Dogm. 1052.

Altahae Superiori com-
parauit *Beda Abbas*
anno 1798.

<36606883690012

<36606883690012

Bayer. Staatsbibliothek

Versuch
einer
Kritik der Religion
und
aller religiösen Dogmatik,
mit besonderer Rücksicht
auf das Christenthum.

Vom

Verfasser des Einzigmöglichen Zwecks Jesu.

Biblioth. oberaltac.

Berlin 1790.
Im Verlage der Königl. Pr. Akademischen Kunst- und Buchhandlung

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Allgemeine Uebersicht des Inhalts dieser Schrift.

Einleitung. Die Religiosität ist erfahrungsmäßig allgemein, läßt einen rationalen Grund ihrer Allgemeinheit vermuthen. Man muß ihn deshalb suchen. Er ist nur in dem nothwendigen Charakter des Menschen zu finden. Seite 1

Erster Abschnitt. Von dem zwiefachen Charakter des Menschen. Der Mensch ist sinnlich und geistig, existirt nach Natur- und sittlichen Gesetzen. Das sinnliche Dasein ist nicht Schein oder Täuschung, sondern reell und macht jede Illusion erst möglich. Die Sinnlichkeit ist leidend, der Verstand selbstthätig. S. 9

Zweiter Abschnitt. Von dem gegenseitigen Verhalten der beiden Charaktere des Menschen. Das Sinnliche hat seine Gesetze, das Uebersinnliche

auch. Der Charakter des Geistes äußert sich durch Denken und Wollen. Der Geist will nach Gesetzen, aber nach eignen. Das Gesetz des Willens ist unbedingt. Der Wille ist frei, Freiheit und Natur widersprechen sich nicht. Seite 18

Dritter Abschnitt. Nähere Erörterung des geistigen Charakters und des intelligiblen praktischen Gesetzes. S. 31

Vierter Abschnitt. Ueber die Bedingungen der Möglichkeit unsers Daseins überhaupt. Begriff von Gott als einer allgenugsamen Freiheit. Bedingungen und Gesetze der Schöpfung. Gott konnte nur unbedingte Freiheiten mit bedingtem Vermögen schaffen. Die nothwendige Einschränkung der Macht zu einem uneingeschränkten Gesetze des Willens hat die Schöpfung der Sinnenwelt zur Folge. S. 38

Folgerungen aus diesem Abschnitt. a. Der Mensch ist ein Amphibion, lebt in der Sinnen- und Geisterwelt. b. Die Sinnlichkeit ist eine Folge der Freiheit, muß also dem Freiheitsgesetze stets unterworfen sein. c. Gott hat uns bei un-

frer Schöpfung nicht mehr abgehen lassen, als was uns zu geben nicht möglich war. d. Die Ungleichheit des Willens mit der Kraft verwandelt das Gesetz der Freiheit in ein Gebot.

Fünfter Abschnitt. Harmonie der Sinnenwelt zum Zwecke der Intelligenzen. Die Sinnenwelt ist eine Folge der Geisterwelt. Der Mensch hat unbedingte Kausalität in der Sinnenwelt und er soll sie nach einem eignen Gesetze beweisen. Der Zweck des Geistes wird durch seine Macht über die Sinnenwelt erreicht. Zusatz. S. 54

Sechster Abschnitt. Aufsuchung des allgemeinen Grundgesetzes der Religion. Zusätze. S. 112

Siebenter Abschnitt. Skizze eines Religionssystems.

Achter Abschnitt. Ueber die mancherlei Religionssysteme. 1. Ueber den Naturalismus. 2. Ueber den Deismus. 3. Vom Theismus. Dieser verwirft den Naturalismus, indem er ein außerweltliches Princip annimmt; er geht weiter als der Deist, indem er den reinen Vernunftbegriff, welcher lauter ursprüngliche Prädikate befaßt, bestimmt. Er bestimmt aber seinen Begriff

durch Analogie, worauf er durch die Weltbetrachtung geführt wird. Jedoch ist dieses nur eine Analogie der Verhältnisse, nicht der Dinge an sich. Hierdurch fällt der Materialismus und Fatalismus, und die Fehler des Anthropomorphismus werden verhütet. Der Theismus führt zum vollkommensten Religionssystem. 4. Ueber die religiösen Ausschweifungen. 5. Ueber den religiösen Unglauben und Skeptizismus. S. 115

Neunter Abschnitt. Ueber den allgemeinen Charakter und Zweck der Religon. S. 235

Zehnter Abschnitt. Beweis, daß die Lehre Jesu mit der Kritik der Religion vollkommen harmonirt. S. 259

1. Die christliche Religion ist eine Religion der Freiheit und gründet sich auf dem intelligiblen Charakter des Menschen. S. 267

2. Die christliche Religion hat das ächte Princip der Sittenlehre. S. 269

3. Das Christenthum leitet alle Religionslehren aus dem praktischen Gesetze des Geistes ab. S. 271

4. Das Christenthum ist eine ganz moralische Religion. S. 276

5. Die christliche Religion hält es weder mit dem Naturalismus, noch Deismus, sondern allein mit dem symbolischen Theismus. S. 281

6. Die christliche Lehre gibt den richtigen Erkenntnißgrund von Gott an. S. 300

7. Sie gibt auch den fruchtbarsten Begriff von Gott, weil sie den praktischen Begriff zum Grunde legt. S. 300

8. Die ganze Absicht des Christenthums ist auf praktische Vervollkommnung gerichtet. S. 301

9. Die Lehre Jesu hat vollkommen Vernunftmäßigkeit. S. 302

10. Das Christenthum will und kann allein durch Vernunft wirken. S. 316

11. Das ganze Ansehen, die Aechtheit und Güte der christlichen Religion steht und fällt mit dem Ansehen und der Thätigkeit der Vernunft. S. 320

12. Das Christenthum erlaubt nicht blos und begünstigt, sondern es fordert reine und freie Vernunftthätigkeit, S. 322

13. Das Christenthum gebietet also Kultur des Erkenntnißvermögens, Beförderung der Wissenschaften, Künste und alles desjenigen, was durch Selbstthätigkeit des Menschen, durch Anstrengung und freien Gebrauch des Verstandes und der Vernunft möglich ist. S. 323

14. Die christliche Lehre bringt nichts Fremdes in den Menschen hinein, sondern sie erleichtert nur die Entwickelung der ursprünglichen Anlagen. S. 327

15. Das Christenthum begünstigt keine Schwärmerei. Zusatz. Beschluß. S. 336

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Versuch einer Kritik der Religion
und
aller religiösen Dogmatik
mit
besonderer Rücksicht auf das Christenthum.

Einleitung.

So weit wir durch Denkmäler ins graue Alterthum hinaufsteigen und Erkundigung über den Gang und die Geschichte der Menschheit einziehen können, und so weit wir jetzt die Menschen kennen, von einem Ende der Erde bis zum andern, finden wir überall, daß kein Volk je gewesen ist und noch ist, das nicht seine Religion hatte. Wenn hierin ein Volk eine Ausnahme macht oder gemacht hat, was doch noch ungewiß ist, so liegt sicher der Grund in nichts anderm, als in der noch zu großen Stupidität und Brutalität, nicht in einer wesentlichen Abgeneigtheit. Mit dem ersten Schritt, den eine

Nation aus dem viehischen Bezirk ihrer Existenz thut, keimt auch der Hang zur Religiosität; dieser entwickelt sich je mehr und mehr und bildet ein System, dessen Kolorit von den ersten Anlässen und Leitungen bestimmt wird.

Der Hang zur Religiosität ist, wie wir hernach sehen werden, tief in der menschlichen Seele gegründet und ist ein Attribut, wodurch sich die Menschheit von der Thierheit scheidet.

Die Nachrichten aus den uralten Zeiten, verglichen mit dem, was uns die gegenwärtige Zeit zeigt, wenn wir vom Nordpol bis zum Südpol alle Völker auf beiden Seiten des Aequators erwägen, führen uns, durch eine allgemeine Thatsache, auf die Vermuthung, daß jeder Mensch und jedes Volk seine Religion habe, zum wenigsten haben müsse und werde, so bald es den Stand der rohen Brutalität *) verläßt und die eigenthümlichen Fähigkeiten der Menschheit sich zu entwickeln beginnen.

*) Das untere Begehrungsvermögen macht den Bezirk der Brutalität aus und der Mensch erhebt sich in dem Moment aus dieser, als sein oberes Begehrungsvermögen sich hervorthut. Die Scheidewand zwischen dem untern und obern Begehrungsvermögen zieht die Grenze zwischen Thierheit und Menschheit.

Wir können also, um uns nicht voreilig der Anmaaßung eines wissenschaftlichen Principiums schuldig zu machen, es fürs erste als einen analogischen Schluß aus einer Thatsache aufstellen, daß die Religion ein Bedürfniß aller Menschen sey. Jedoch steht dieser Satz, wie gesagt, hier nur als ein gesteigerter Erfahrungssatz; ein Satz der unsre Aufmerksamkeit verdient und uns folgendes zu bedenken gibt: Kein Ding kann aus und über sich selbst hinausgehen, etwas anderes oder mehreres äußern und zeigen, als wozu Kraft und Keim in ihm selbst vorhanden ist; was von einem Dinge da ist, muß aus seiner Natur fließen, und was durch dasselbe möglich ist, aus seinem Wesen abgenommen werden können. Umstände und Verbindungen können die Entwickelung und den Wachsthum nur befördern oder hindern, nur reizen oder hemmen; nichts an sich vernichten oder schaffen, nicht den Keim selbst geben und die Anlage hervorbringen. Der innere Grund alles dessen, was sich entwickelt, liegt in dem Dinge selbst.

Wenn sich demnach, wo nicht bey allen Menschen, doch gewiß bey dem weit größern Theil derselben, immer ein gewisses Religionssystem hervorgethan hat, so läßt uns dies, als Thatsache, schon vermuthen, daß in jedem Menschen, der sich zur

Religiosität neigte, ein inneres Principium vorhanden sein müsse, kraft welches sich ein solcher Hang äußert. Es muß ein Vermögen in dem Menschen vorhanden sein, welches den Grund von einer solchen Entwickelung enthält.

In so fern uns die Erfahrung belehrt, daß alle Menschen zur Religiosität geneigt sind, dürfen wir auf eine erfahrungsmäßige Allgemeinheit eines religiösen Grundes schließen. Allein gesetzt auch, die Erfahrung zeigte uns hier eine Allgemeinheit ohne Ausnahme, so würde diese doch immer nur eine gesteigerte Allgemeinheit bleiben und nie auf diesem Wege vollendet werden können. Wir würden nur sagen können: so zeigt es die einhellige Erfahrung, aber nicht: so muß es sein. Wir würden nur wissen, daß alle Völker ohne Ausnahme, der Religiosität zugethan wären; wir könnten aber nicht behaupten, daß es auf alle Zeiten so sein werde. Kurz unsre Erkenntniß hierüber würde nur historisch, nicht wissenschaftlich sein.

Die wissenschaftliche Erkenntniß hat aber dies Eigenthümliche, daß sie aus einem allgemeinen Grunde abfließt und der Erfahrung weiter nicht bedarf, als zu ihrer Bestätigung. So steht z. B. die reine Geometrie durch ihre innere Gründe oder durch sich selbst fest, und darf von der Erfahrung

zu keinem ihrer Sätze die mindeste Beglaubigung erborgen, ja die ganze Erfahrung ist nur das Feld ihrer Anwendung. So ists mit der Arithmetik, mit dem rationalen Theil der Naturlehre, so solls auch mit dem reinen Theile der Moral und Rechtslehre und, wo möglich, mit der Religion sein.

Ob uns nun gleich die erfahrungsmäßige Allgemeinheit nicht statt einer Einsicht aus Principien dienen darf, so kann sie uns doch aufmerksam machen und veranlassen, uns durch uns selbst zur wissenschaftlichen Erkenntniß heraufzuarbeiten. Gelingt uns dieses, so haben wir die höchste Stufe in der Bearbeitung unsrer Erkenntnisse erreicht, und den letzten Schritt gethan, der gethan werden muß, um uns selbst zu genügen. Ja sollte es uns glücken, daß wir uns in der Religionslehre bis zu ihrem wissenschaftlichen Princip emporschwüngen, so hätten wir auf einmal erreicht, wornach Jahrtausende gesucht haben, und weil sie es nicht fanden, darüber sich selbst sehr oft an den Rand des äußersten Verderbens brachten.

Wo uns die Erfahrung eine ausnahmlose Allgemeinheit an die Hand gibt, da vermuthen wir eine vollendete, das ist, solche Allgemeinheit, die aus einem innern Grunde eingesehen werden kann; und wo diese Vermuthung ist, da haben wir den Auftrag

von unserm Schöpfer, nicht ehe zu ruhen, bis wir entweder unsre Vermuthung in eine wissenschaftliche Einsicht verwandelt haben oder doch einsehen, daß sie nicht dazu erhoben werden kann. Denn es ist dem menschlichen Geiste von seinem weisen Schöpfer ein Forschungstrieb eingepflanzt, der nicht ehe ruht und ruhen soll, bis er befriedigt ist. Er wird aber nur dann ganz befriedigt, wenn er zur Einsicht aus Gründen gelangt ist. Kann aber dieses nicht geschehen, so begnügt sich der Geist nicht mit einer leeren Vertröstung, sondern er muß auch dann noch einsehen, daß es nicht geschehen kann. Dieser Forschungstrieb ist so allgemein, daß er schon aus dem Säugling spricht, der sich schnell umsieht, wenn etwas einen Eindruck auf ihn macht, und ist ein so edles Geschenk des Himmels, daß wir uns wohl befleißigen müssen, ihn stets zu gebrauchen und richtig zu leiten, damit wir eben so wenig durch Mißbrauch als Nichtgebrauch gegen unsern Wohlthäter und Geber undankbar werden.

Die Religiosität ist erfahrungsmäßig allgemein; denn die Ausnahmen, welche man hier finden mögte, beruhen entweder auf der Brutalität einer Nation oder auf einer affektirten Stärke des Geistes. Wo nun eine solche thatsächliche Allgemeinheit angetroffen wird, da müssen wir eine unbedingte ver-

muthen, und wo dies ist, da ist es unserm Forschungstrieb aufgegeben, unabläßig zur Einsicht aus innerm Grunde empor zu streben. Dieser findet aber nicht Ruhe als in der unbedingten Totalität eines Princips, und dieses in der Religion zu finden sei unser jetziges Bestreben.

Wir wollen also sehen, ob wir die erfahrungsmäßige Allgemeinheit der Religiosität in eine unbedingte Gänzlichkeit verwandeln, und solcher Gestalt auf den Grund dringen können, woraus alle Religiosität bisher geflossen ist, woraus sie noch fließt und auf alle zukünftige Zeiten fließen muß.

Sind wir so glücklich, diesen Grundstein aller wirklichen und noch möglichen Systeme zu finden, so haben wir die Hoffnung, ja die unfehlbare Erwartung, denn sie beruht auf Einsicht aus Gründen, daß auf allen Gebäuden einst die Fahne des Friedens wehen und man sich brüderlich vereinigen werde, ein Reich anzubauen, wo ein Jeder so viel besitzen kann als er will.

Wenn es aber einen ersten Grund geben soll, woraus alle Religiosität quillt, so werden wir diesen in nichts Zufälligem, nicht außer dem Menschen, suchen dürfen. Denn alles, was außer uns ist, gehört zu den Zufälligkeiten unsers Daseins, ist nur

irgendwann und irgendwo; unsre Begriffe hiervon sind an Ort und Zeit gebunden, entsprechen bloßen Erfahrungsgegenständen, können also keine andere als Erfahrungserkenntniß geben, folglich auch auf keine unbedingte Allgemeinheit und Nothwendigkeit führen. Nun kann uns aber mit einer erfahrungsmäßigen Erkenntniß in einer Sache, deren Allgemeinheit an sich eingesehen werden soll, nicht gedient sein; wir müssen folglich den allgemeinen Grund der Religiosität nicht außer dem Menschen, sondern in ihm, nicht in dem Zufälligen, sondern Nothwendigen suchen. Der Grund muß seiner Folge angemessen sein und die unbedingte Allgemeinheit der Religiosität eine Quelle von gleicher Dignität haben.

Wir müssen also zuerst einen Blick auf den Menschen selbst werfen.

Erster Abschnitt.

von

dem zwiefachen Charakter des Menschen.

Die allgemeinsten Begriffe, wodurch die Dinge geschichtet werden, sind die der Körper- und Geisterwelt. Alles, was da ist, gehört zu Einem von diesen oder Beziehungsweise zu Beiden. So weit unsre Kenntniß reicht, ist in der Welt nichts bloß Körper und auch nichts bloß Geist. Ueberall erblicken wir Leib und Leben, Körper und Seele; und wo wir es nicht erblicken, da bescheiden wir uns lieber unsrer Kurzsichtigkeit, als daß wir voreiliger Weise bloße Todtheit vermuthen sollten.

Ob Leib und Leben aus einer Grundquelle fliessen oder nicht, das überlassen wir der bloßen Spekulation zu entscheiden; daß sie aber einander so untergeordnet sind, daß der Leib nur um des Lebens, ja die ganze Körperwelt nur um der Geister Willen da sei, darf aus praktischen Gründen nie aus der Acht gelassen werden.

Betrachten wir den Menschen, wie er aus der Mutterhand der schaffenden Weisheit kommt, so erblicken wir an ihm einen doppelten Charakter *). Der Mensch ist sinnlicher Natur und geistiger Kraft. Vermöge seines sinnlichen Charakters ist der Mensch Erscheinung, ist irgendwo und irgendwann; vermöge seines Geistigen ist er ein Ding an sich, ein Verstandeswesen, das weder an Zeit noch Raum, noch irgend eine Zufälligkeit der sinnlichen Natur gebunden ist.

Die sinnliche Natur hat ihr Eigenthümliches, so auch die Geistige. Jene hat ihre nothwendigen Bedingungen; alles was sie sich vorstellt, kann sie sich nur als zeitig und räumig vorstellen; sie ist Gesetzen unterworfen, über die sie nie hinaus kann. Sie ist ein Vermögen der Empfänglichkeit, kann nur aufnehmen, was ihr gegeben wird, und vorstellen, wovon sie einen Eindruck empfangen hat. Sie gehorcht fremden Gesetzen und verhält sich leidend. Daß der Mensch einer Seits auf diese Art existirt, ist keinem Zweifel unterworfen; denn wir werden unmittelbar durchs Bewußtsein darauf geführt. Je-

*) Unter dem Charakter versteht man die eigenthümliche Beschaffenheit, wodurch sich eine Sache von der andern spezifisch unterscheidet.

der sieht sich, so bald er nur zu einiger Entwickelung gekommen ist, in der Welt mit allem umgeben, was seine Verbindung mit den Dingen herbei führt. In unserm Auge spiegeln sich Myriaden von Geschöpfen und unserm Ohre ertönt die ganze Natur; überall erscheinen uns Gegenstände, die von innerer Lebenskraft und reger Thätigkeit zeugen. Und in uns selbst — erzeugen sich mit dem Eintritt in die Welt unzählbare Bedürfnisse und unsere Sinne gieren unaufhaltsam nach Befriedigung. Alles nun, was sich von einer solchen Seite zeigt, sei es in oder außer uns, wovon wir einsehen, daß wir desselben nur irgendwo und irgendwann bedürfen, wünschen oder genießen, wobei wir uns bloß leidend und empfänglich verhalten, was entsteht und vergeht, gehört zu unserm sinnlichen Charakter und versichert uns unsrer zufälligen Existenz.

Zu fragen: was unsre sinnliche Natur und mit ihr die ganze Sinnenwelt noch weiter sei und außer dem, als sie uns erscheint; ist eben so unnütz als es uns gar nicht in Verlegenheit setzt. Genug, wenn wir wissen, daß wir als Sinnenwesen und die ganze Sinnenwelt außer uns wirklich also existiren, daß wir uns hierin nicht täuschen und etwa die ganze Sache ein bloßer Schein, ein leeres Blendwerk oder wohl gar eine üppige Vorspiegelung der Phan-

tasie sei; denn wir können unsere Vorstellung von allem diesen sehr wohl unterscheiden und wissen, daß es uns nach der unsrer Vorstellungskraft eigenthümlichen Einrichtung nicht möglich ist, uns die Dinge anders als sinnlich, also als räumig, zeitig, undurchdringlich und so w. vorzustellen. Dieß ist eine Folge der ursprünglichen Einrichtung unsers Gemüths. Und in dieser Hinsicht ist unsre Sinnlichkeit und die ganze Sinnenwelt wirklich und reell. Was nun ein Ding sei, z. B. ein Stein, wenn ich alles von ihm absondere, was ich mir davon vorstelle, als seine Gestalt, Alter, Härte, Gewicht, spezifische Bestandtheile u. s. w. das wissen wir nicht; aber das wissen wir wohl, daß er nach Absonderung aller Vorstellungen, die wir von ihm haben, für uns nichts ist. Der innere Grund alles dessen, was uns erscheint, kann uns eben deswegen nicht dargestellt werden, weil er nicht Erscheinung, sondern der Grund der Erscheinung ist.

Unsre sinnliche Existenz und das Dasein sinnlicher Dinge außer uns ist deshalb ganz außer allem Zweifel gesetzt, weil wir uns unsrer Selbst und anderer Dinge unter dieser Vorstellungsart nach einer ursprünglichen und eigenthümlichen Einrichtung unsers Gemüths bewußt werden. Eben daß wir dieses wissen oder aus Gründen einsehen, sichert uns

vor aller Illusion. Ueberdies werden uns alle sinnlichen Vorstellungen, die materiell sind, unserm Gemüthe gegeben; sie müssen also einen andern Grund haben, als jede Illusion, weil diese aus uns selbst entspringt und bloß subiektiv ist; denn alle Illusion rührt entweder von einer Uebereilung des Verstandes oder Vorspiegelung der Phantasie her; beide können nur formale Funktionen verrichten, folglich nie materielle Vorstellungen aus sich selbst hervorbringen; diejenigen materiellen Vorstellungen also, die von einer Phantasie verwirrt, oder worüber ein übereiltes Urtheil des Verstandes erfolgt, haben einen reellen Grund, und können gar nicht auf einer formalen Funktion der Einbildung und des Verstandes beruhen. Mit einem Worte: es ist keine Illusion möglich, wenn nicht vorher schon sinnliche Vorstellungen aus einer obiektiven Quelle gegeben sind; weil es der Illusion an Materie zu ihrer Wirklichkeit fehlt.

Man verzeihe mir diese Umständlichkeit in einer Sache, die bloß spekulativ zu sein und also ganz außer unserm Gebiete zu liegen scheint. Die Sache ist auch für den religiösen Forscher von Wichtigkeit. Die Religion will wirken und unser ganzes Sinnenleben ist der Schauplatz ihrer Thätigkeit. Wenn nun die Sinnenwelt ein bloßer Schein, eine leere

Täuschung wäre, so unternähme der Religionsforscher ein sehr ernsthaftes Werk für einen lächerlichen Gegenstand; denn was kann wohl widersinniger sein, als praktischen Einfluß der Religion für ein Reich der bloßen Illusion zu verlangen? —

Die ganze Sinnenwelt ist demnach etwas Reales und eine Folge des Uebersinnlichen; denn die Erscheinung setzt etwas voraus, das erscheint. Sie ist, so wie sie sich uns darstellt, ihrer Form nach eine Folge der positiven Einrichtung unsers Gemüths, und der Materie nach in dem Uebersinnlichen gegründet, so daß beides, die Objekte und die Art ihrer Anschauung auf einem realen Grunde beruhen. In ihr herrscht Ordnung und Gesetzmäßigkeit; denn so wohl der Lauf der Dinge geht nach Gesetzen als auch unsre sinnliche Vorstellungskraft ist an nothwendige Bedingungen gebunden. Also weit gefehlt, daß die Sinnenwelt ein Geschöpf der Illusion sein sollte, ist sie vielmehr ein Werk und der Schauplatz der herrlichsten Ordnung, Gesetzmäßigkeit und Pracht. Hiervon zeugen selbst die sinnlichen Anlagen und Kräfte des Menschen, die von der schaffenden Weisheit mit einer solchen Fülle befruchtet sind, daß man wohl sieht, der Keim sei zu einer Ewigkeit gelegt. Ich erwähne hier nur der reinen Vorstellungen des Raums und der Zeit und die sich dar-

auf gründenden Wissenschaften, Mathematik, Arithmetik, Mechanik und so weiter. Wie weit hat es der Mensch hierin schon gebracht, und es steht ihm noch ein unabsehbares Feld offen. Auch die gröbere Sinnlichkeit ist eine so reichhaltige Quelle der Freuden und einer so hohen Verfeinerung fähig, daß der menschliche Verstand einen immerwährenden Gegenstand seiner Thätigkeit findet. Ich erwähne unter andern nur die reizenden Künste fürs Auge und Ohr. Ein Gemählde, eine Bildsäule, welchen Ausdruck der Kunst haben sie nicht schon zum Theil und wie weit kann es die Meisterhand des Menschen hierin noch bringen! Und der holde Zauber der Tonkunst, mit welchen Reizen ergießt er sich nicht in alle Gebeine und eine Harmonika reißt den Spieler und Hörer gleichsam aus sich selbst. Alles dieses und noch weit mehr wußte die schöpferische Gottheit mit der sinnlichen Natur des Menschen zu verbinden! Wer erstaunt nicht über die Mannigfaltigkeit und Fülle, womit der Schöpfer die Natur gesegnet hat!

Wir haben nun den sinnlichen Charakter des Menschen erwogen und gesehen, mit welcher Fülle und reicher Mannigfaltigkeit Gott den Bezirk unsrer zufälligen Existenz gesegnet hat; jetzt wollen wir die zweite Seite des Menschen betrachten. Hier

erblicken wir uns auf einer ganz andern Stufe von Geschöpfen. Dort war alles zufällig und veränderlich, hier alles selbstständig und bleibend; dort hieß es irgendwann und irgendwo, hier gilt nur ein absolutes Sein. Im Gebiete der Sinnlichkeit und bloßen Erfahrung heißt es: es lebte einst ein Cäsar, es wird ein König regieren, man hat einen Kometen entdeckt; allein im Bezirk des Geistes heißt es: 3 mal 3 ist 9, die Summe der drei Winkel eines Dreiecks ist gleich zweien rechten Winkeln; objektive Wahrheit ist die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit ihrem Gegenstande; der Tugendhafte allein ist einer Glückseligkeit würdig. Hier alles unbedingt; entweder Sein oder Nichtsein. Solche unbedingte Aussprüche weisen auf etwas gleich Unbedingtes hin, das ihnen zum Grunde liegt und dieß ist der geistige Charakter des Menschen, oder desselben unbedingtes Dasein.

Als Sinnenwesen verhalten wir uns bloß leidend, und alles was mit uns vorgeht, hält einen unwillkührlichen und maschienenmäßigen Gang; aber als Geister verhalten wir uns thätig, wir entschließen uns, handeln und wirken aus eigner Kraft. Durch jenes werden wir uns unsrer Receptivität oder Empfänglichkeit bewußt, dieses führt uns auf unsre Spontaneität, oder Selbstthätigkeit. Durch

jene

jene wird uns alles gegeben, unmittelbar und einzeln dargestellt, diese aber schafft durch sich selbst, begreift, bearbeitet. Die Aufmerksamkeit, welche wir auf eine Sache wenden, die Ueberlegung, welche wir anstellen, die Entschlüsse, welche wir fassen, sind lauter Beweise eines thätigen und erhabnern Vermögens in uns.

Also, das Anschauen irgendwo und irgendwann, die Reizung durch innere und äußere Gegenstände, die unmittelbaren und einzelnen Vorstellungen, das leidentliche Verhalten und alles Zufällige gehört dem sinnlichen Charakter; hingegen die Zeugung allgemeiner Begriffe, das Nachdenken, Ueberlegen, Entschließen gehört dem geistigen Charakter oder der Selbstthätigkeit.

Es kostet selbst dem gemeinen Verstande des Menschen nur eine geringe Aufmerksamkeit, um den zwiefachen Charakter seines Daseins, den der Receptivität und den der Spontaneität, zu entdecken; denn sie offenbaren sich im Gange der Entwickelung sehr deutlich und abstechend.

Zweiter Abschnitt.

Von

dem gegenseitigen Verhalten dieser beiden Charaktere des Menschen.

Unsre ganze sinnliche und zufällige Existenz ist nur eine Folge des geistigen und absoluten Daseins. Das Bedingte ist in dem Unbedingten gegründet. Dieser Ausspruch der spekulativen Vernunft harmonirt genau mit dem Gebote des gesetzgebenden Geistes; denn dieser erkennt dem ganzen Habe der sinnlichen Existenz nur einen relativen Werth zu und betrachtet sich allein als den letzten Zweck.

Jeder Charakter hat seine Gesetze. Der Sinnliche steht unter Gesetzen, aber sie sind fremd und blind und alles läuft an dem Faden einer verhängten Nothwendigkeit ab. Daher stehen auch alle Aeußerungen des zufälligen Charakters unter Bedingungen, über die sie nie hinaus können, und wer sie bis ins Innere durchschauen könnte, würde

hier nichts als den Gang des lautern Mechanismus erblicken. Zeit und Raum sind die unwandelbaren Gläser, aus welchen unser Gemüth anschauet und der Spiegel, in welchem sich uns alle Dinge der Natur darstellen. Daher haben wir keine Vorstellung von andern Dingen, die nicht zeitig und räumig wären. Eben so ist es mit allen andern Gesetzen der Natur; sie sind die unzerstöhrbaren Normen, nach welchen alles abläuft.

Aber die Gesetze und Bedingungen der Sinnlichkeit sind nicht Gesetze und Bedingungen des Uebersinnlichen. Der Geist, der Grund uud edlere Theil unsers Daseins, hat seine eignen Gesetze und Bedingungen. Die Sinnlichkeit leidet und empfängt, der Geist handelt und schafft, jene folgt, dieser gebietet, jene ist Habe, dieser ist Herr.

Der Charakter des Geistes zerfällt in zwei Theile. Der Eine ist spekulativ, der Andere praktisch. Zu jenem gehört das Denken, zu diesem das Wollen. Unser Denkvermögen ist an Bedingungen gebunden; dies sind die dem Verstande ursprünglichen und eigenthümlichen Begriffe, durch die er allein denken kann und hieraus entspringen die Denkgesetze. Wir können uns nichts denken, es könne denn unter die reinen Verstandesbegriffe genommen

werden, weil diese bei uns die subjektiven Bedingungen alles Denkens *) überhaupt sind.

Aber das Vermögen dieser Begriffe, und des Denkens durch dieselbe, ist ein thätiges und zeigt sich durch Funktionen; es ist nicht receptiv und anschauend, wie die Sinnlichkeit. Das Denken und Begreifen ist gleichsam eine Selbstgeburt unsers Geistes.

Der zweite Theil unsers geistigen Charakters ist das Wollen. Dies ist die erhabenste Seite, von welcher sich das menschliche Dasein offenbart. Unser Geist ist nicht bloß ein Vermögen, Begriffe zu gebähren, durch diese zu denken, und indem er die mannigfaltigen Gegenstände der Sinnlichkeit unter sie faßt, eine Erkenntniß zu bewirken, sondern außer diesen Funktionen einer selbstthätigen Forschung ist er auch noch ein Vermögen zu handeln. Hierdurch verstehen wir die Kraft des Geistes durch sich selbst Wirkungen hervorzubringen.

Mit dem Willen ist Kausalität verknüpft und das Wollen ist die innere Anstrengung eine dem Willen korrespondirende Wirkung hervorzubringen. Ist das Wollen mit einer Kraft der Vollbringung verbunden, so ist es wirksam, es bleibt alsdann

*) Hierüber sehe man die Lehrbücher der Logik.

nicht bloß beim Wollen, sondern es erfolgen auch Wirkungen des Willens. In dieser Qualität zeigt sich nun der Mensch täglich und sie ist eigentlich das, was ihn als ein handelndes *Wesen* charakterisirt. Wer etwas überdenkt, sich entschließt und eine seinen Entschlüssen gemäße Wirkung hervorbringt; der bezeigt sich eben dadurch als ein Wesen, das Kausalität und einen vermögenden Willen hat.

Unser Wille aber hat auch ein Gesetz, das ihm eigenthümlich ist und welches allein seine Kausalität (das Vermögen Wirkungen hervorzubringen) bestimmt. Dies Gesetz ist ihm aber nicht fremd, oder anders woher gegeben, sondern ihm eigenthümlich und mit seinem Wesen verbunden. Wenn der Geist will, so ist dies die einzige Art, wie er wollen kann; daher hat unser Geist einen sich selbst gesetzlichen *Willen*. Wir können nach allem diesen unsern Geist so definiren, daß er ein sich selbst gesetzlicher machthabender Wille sei. Hiermit wollen wir aber seine Definition nicht erschöpft haben, sondern ihn nur von seiner sittlichen Seite bezeichnen.

Es ist aber noch zu bemerken, daß das Gesetz des Willens unbedingt ist. Es ist keinem andern untergeordnet, sondern es ist über alles und hat sich allein zum Zweck. Wenn also unser Wille seine Kausalität durch dies Gesetz beweißt, so zeigt er

sich in einer vollkommnen Souverainität; so daß er sich selbst die erste und letzte Instanz seines Verfahrens ist.

Wir können deshalb auch unsern Geist ein unbedingtselbstthätiges Wesen nennen und sein Gesetz ist, in so fern er Kausalität hat, das praktische Gesetz der unbedingten Selbstthätigkeit.

Hiermit werden wir auch zugleich auf unsre Freiheit und den wahren Begriff derselben geführt. Die spekulative Freiheit ist das Vermögen, Ursache einer Reihe von Erscheinungen, ohne doch selbst als ein Glied in dieser Reihe mit begriffen, zu sein. Die praktische Freiheit ist nun die Unabhängigkeit des Willens von jedem andern Willen, außer von dem Gesetze des Willens selbst, also das Vermögen nach einem eignen Gesetze zu handeln.

Wir werden in der Folge wieder hierauf zurück kommen; jetzt muß ich noch einem Einwurfe begegnen, der der moralischen Freiheit gemacht werden kann.

Wir haben oben erwähnt, daß der Mensch nach seinem sinnlichen Charakter nicht allein den nothwendigen Bedingungen der Sinnlichkeit, sondern überhaupt fremden Gesetzen unterworfen ist, und daß in der Sinnenwelt alles nach einem zusammenhängenden Naturmechanismus abläuft. — Wie

stimmt nun die einer Seits behauptete Freiheit und sich selbst gesetzliche Souverainität des Menschen andern Seits mit der Naturnothwendigkeit und dem unabänderlichen Gange des Mechanismus? — der Mensch als Naturwesen der Gesetzmäßigkeit derselben in allem, was seine sinnliche Existenz ausmacht, unterworfen, wie kann er dennoch frei oder unbedingtselbstthätig sein? —

Diese erwähnte Schwierigkeit hat sowohl den philosophischen als religiösen Forscher in nicht geringe Verlegenheit gesetzt. Wirklich ist sie auch ein wichtiges Problem der Weltweisheit und ein Skandalon für die Religion; denn, ohne hierüber entschieden zu haben, ist die Religion ein leeres System ohne Werth und Haltung, und die Forschung der Vernunft geräth mit sich selbst in den lautesten Widerstreit.

Man hat verschiedene Wege versucht, um aus diesem Labyrinthe zu kommen. Einige haben behauptet, es sei alles frei und einer bloßen Willkühr überlassen; Andere hingegen, es sei nichts frei und alles dem Fatalismus unterworfen. Noch Andere machten den Vermittler, ließen auf der einen Seite ab und gaben auf der andern zu, und dachten durch eine willkührliche Vertheilung den Streit zu schlichten. Noch Andere, die sich von dem gesetzmä-

ßigen Gange der Natur überzeugt hatten, dennoch aber die Freiheit gern retten wollten, ohne der Regelmäßigkeit der Dinge etwas zu nehmen, setzten die Freiheit in das Bewußtsein der Gründe der Handlungen. Allein auch dieses führt nicht zum Ziele; denn wenn sich die Gründe nach einander mit ihren Folgen abspinnen, so ist der Gang immer noch mechanisch, ich mag mir der Gründe und Folgen, gleichsam der Glieder der Kette, die die Dinge verbindet, bewußt sein oder nicht.

Ohne mich nun hier über die Auseinandersetzung und Beleuchtung dieser sich einander widersperchenden Meinungen einzulassen,— denn dies überlasse ich dem spekulativen Forscher — will ich hier nur das beibringen, was für die Religion wichtig und unentbehrlich ist. Denn in der That, diese muß hier entscheiden und Partei nehmen, ehe sie einen Schritt vorwärts kann.

Die Freiheit besteht mit dem geistigen Charakter und dieser ist eine Thatsache, worauf einen jeden das Bewußtsein führt. Sich besinnen, überlegen, aufmerken, beschließen; dieß sind Operationen, die nicht durch bloße Sinnlichkeit bewirkt werden können. Eben so ist es eine Thatsache, daß der Geist als ein selbstthätiges Wesen, ein praktisches Gesetz habe, welches allein und durchaus seinen Willen be-

stimmt und bestimmen soll. Dies Gesetz ist das höchste, das der Mensch in sich hat und erkennt, und das ganz ohne Einschränkung und durch sich selbst gebietet. Indem der Geist durch dieses Gesetz seine Kausalität beweißt, hat er sich ganz allein und seine Würde zum Zweck. Nichts ist über oder unter ihm, das ihm diesen Zweck verrücken soll. Geist und Freiheit sind demnach Synonime und so auch Freiheitsgesetz und geistige Handlungsart.

Es kommt also nur noch darauf an, wie Freiheit möglich ist. Die reale Möglichkeit wird sich Niemand vermessen, einsehen zu wollen; so wenig es uns begreiflich ist, wie ein Grashalm wächst oder ein Wurm belebt wird. Also die logische Möglichkeit, da es nicht mit den Gesetzen des Denkens streitet. Nun wird es aber Niemand für undenkbar erklären, wenn man annimmt, daß außer der Sinnenwelt und den sinnlichen Dingen auch noch Dinge sein können, die gar nicht zur Sinnenwelt gehören. Der Mensch kann einer Seits gar wohl ein Sinnenwesen sein, aber auch andern Seits noch als eine Intelligenz, deren Dasein ganz und gar außer der Sinnenwelt ist, gedacht werden. Mehr aber als die logische Möglichkeit oder Denkbarkeit brauchen wir hier nicht, da das Uebrige durch ein wirkliches Gesetz, das ganz außerhalb der Sinnenwelt liegt,

thatsächlich bewiesen wird. Denn eben dadurch, daß sich der Mensch in einer Kausalität offenbart, die gar nicht sinnlich ist, sondern nach einem ganz übersinnlichen Gesetze bestimmt wird, geht die bloße Denkbarkeit in Wirklichkeit über, man mag nun das Wie begreifen können oder nicht. Es ist aber auch nicht möglich, die Möglichkeit einer Freiheit einzusehen, weil sie grade der letzte und unbedingte Grund ist, aus welchem alle sittliche Erkenntnisse abfließen. Nun hört aber alle unsere Einsicht auf, so bald wir zu dem ersten Grund einer Sache gekommen sind, folglich ist die Frage, wie Freiheit möglich sei, ein bloßer Mißverstand mit sich selbst.

So niederschlagend der bloße Fatalismus ist, eben so unbefriedigend ist auch das eitle Ohngefähr. Die Vertheidiger der Freiheit werfen den Fatalisten ihre Ketten und hingegen diese wiederum Jenen ihre Gesetzlosigkeit vor. Wir haben mit beiden nichts zu thun; denn so wenig der Mensch ein bloßes Naturwesen oder geistiges Avtomat ist, eben so wenig ist er auch durch sein übersinnliches Dasein ein Spielwerk des Ungefährs. Vielmehr haben beide ihre Gesetze, so wohl die Sinnenwelt als Geisterwelt. Nur die Gesetze der Natur sind nicht Gesetze des Geistes.

Die Freiheit ist also keinesweges gesetzlos, sondern sie ist sich selbst Gesetz. Die Kausalität der Natur ist bedingt; denn wir können hier immer von Ursache zu Ursache aufsteigen, ohne je in der Reihe der Sinnenwesen etwas Unbedingtes und Erstes anzutreffen. Hingegen die Kausalität der Freiheit ist unbedingt; sie hat den ersten und höchsten Grund ihrer Bestimmung in sich selbst und dieser ist das praktische Gesetz ihrer Existenz, das sich selbst Regel, Motiv und absoluter Zweck ist.

Es ist also keine Ausflucht mehr übrig, uns unsre transscendentale Freiheit und die durch diese mögliche praktische Freiheit verdächtig zu machen. Wir stehen ungezweifelt auf der erhabnen Stufe, worauf wir durch unsere übersinnliche Existenz gesetzt sind, und die große Fruchtbarkeit, welche wir hierdurch entdecken, ist keinesweges eine glänzende Vorspiegelung der selbstsüchtigen Phantasie.

Nun müssen wir nur noch sehen, ob sich auch der Mechanismus der Natur mit dem selbstthätigen Gang des Geistes verträgt.

Die Sinnenwelt hat ihre Gesetze und nach diesen laufen alle Dinge in derselben unausbleiblich ab. Einer gleichen Gesetzmäßigkeit ist der Mensch als ein Sinnenwesen unterworfen. Nun ist der Mensch zwar andern Seits frei und handelt nach einem

eignen Gesetze; aber die Sinnenwelt ist doch der Schauplatz und der Wirkungskreis seiner Thätigkeit; wie kann nun seine Freiheit bei einem Schauplatze bestehen, wo alles lauter Mechanismus der Natur ist?

Wir bemerken hier, daß Naturgesetzmäßigkeit nur die Form der Handlungen eines freien Wesens ist, wenn es Erscheinungen hervorbringt. Eine Handlung hat zwei Seiten, einmal, in so fern sie von einem selbstthätigen Wesen hervorgebracht wird und in Rücksicht dieser Quelle ist sie gar keine Erscheinung, gehört gar nicht zur Sinnenwelt. Zum andern aber ist sie auch eine Wirkung und gehört als Erfolg in die Reihe der sinnlichen Dinge. Eine Handlung als Erscheinung steht unter den Gesetzen der Natur, aber als Selbstthätigkeit des Geistes liegt sie ganz außerhalb derselben. Der Aktus oder die Selbstthätigkeit ist frei, und quillt aus dem übersinnlichen Charakter; hingegen die Wirkung (Actio) ist Erscheinung und steht unter der Naturgesetzmäßigkeit. Der Geist also, wenn er auf der Sinnenwelt wirken und in ihr Erscheinungen hervorbringen will, so muß er sich in die Naturgesetzmäßigkeit fügen. Wie wäre es auch möglich, daß ein selbstthätiges Wesen in einer Sinnenwelt wirken könnte, wenn es sich nicht der formalen Bedingungen und

Gesetze wollte gefallen lassen, unter und nach welchen allein Naturwirkungen möglich sind. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen einem Wesen, das seine Wirkungen in die Naturgesetze fügt und einem andern, das weiter nichts als bloße Naturwirkung ist und ein Glied in der Kette derselben ausmacht.

Wer also Wirkungen der Natur hervorbringen will, der muß die Form derselben belieben; denn gegen die Form und die Gesetze der Natur wirken hieße alle Natur aufheben.

Freiheit und Naturgesetzmäßigkeit bestehen demnach so bei einem Wesen, daß jene der Grund, und diese die Folge; jene die unbedingte Hervorbringerin der Erscheinung, diese aber die Form ist, welche sie annehmen muß, um Erscheinung zu werden.

Auf solche Weise sind alle Handlungen des Menschen, in so fern sie aus der Kausalität des Geistes fließen, also ihrer Quelle nach frei; aber in so fern sie als Wirkungen zur Sinnenwelt gehören, also als Erscheinungen der Form und den Gesetzen der Sinnenwelt angemessen sind, nothwendig.

Wir werden demnach selbst in den Handlungen des Menschen, wenn wir bloß ihre sinnliche Seite erwägen, nie eine Lücke oder Kluft, oder einen

schlechthin ersten Anhang finden; sondern hier ist alles dem Orte und der Zeit nach verknüpft und eines immer ein Glied neben einem andern in einer unabsehbaren Reihe und Kette. Das Unbedingte und Schlechthinerste liegt nicht in der Reihe der Erscheinungen, sondern ganz außerhalb derselben, in der freien Kausalität.

Wie es nun möglich sei, daß ein und ebendasselbe Wesen, als z. B. der Mensch, zugleich als Erscheinung und Geist, bedingt und unbedingt existiren könne, ist uns ganz unbegreiflich. Genug, wenn es nur nicht undenkbar oder logisch unmöglich ist. So viel sehen wir jedoch auch ein, daß die Ursache mit der Wirkung gar nicht gleichartig zu sein braucht, sondern eine Wirkung ganz heterogen von der Ursache sein kann, wovon sie hervorgebracht wird. So ist auch der sinnliche Charakter und die ganze Naturexistenz des Menschen eine Folge seines übersinnlichen Charakters und absoluten Daseins.

Dieser Theorie gereicht es aber, außer ihrer großen Fruchtbarkeit in anderer Beziehung, noch zu einer besondern Empfehlung, daß sie erstlich logisch möglich ist, indem Niemand wird darthun können, daß sie mit den Gesetzen des Denkens streite; zweitens, daß sie durch innere Erfahrung im

Bewußtsein *) bestätigt wird und drittens, daß ihr kein Verhältniß des menschlichen Lebens widerspricht, sondern sich alles genau an sie anschließt.

Dritter Abschnitt.

Nähere Erörterung des geistigen Charakters.

Wir haben den Werth des Menschen nun schon so weit erwogen, daß wir den edlern Theil seines Daseins von allen Zufälligkeiten der Sinnenwelt ausgenommen und ihm einen weit höhern Standpunkt angewiesen haben.

Der Mensch ist laut der Eigenschaft seines Geistes eine Freiheit als Person, das ist, ein unbedingtselbstthätiges Wesen. In dieser Würde ist der Mensch frei von allen fremden Gesetzen und dem ganzen Mechanismus der Natur; und dies ist seine negative Freiheit in Beziehung auf Naturnothwendigkeit. Aber außer dieser Entbundenheit vom

*) Durch ein wirkliches übersinnliches Gesetz, als eine Thatsache.

blinden Fatalismus schwebt er dennoch nicht gesetzlos im Reiche Gottes, sondern er hat kraft seiner übersinnlichen Existenz auch ein übersinnliches Gesetz. Dieses ist ihm eigenthümlich und wesentlich und hängt mit seinem Dasein so innigst zusammen, daß dieses ohne jenes gar nicht bestehen kann.

Wenn der Geist handelt, so kann und soll dieses allein nach diesem Gesetze geschehen. Daher ist die Freiheit nicht der Stand der Gesetzlosigkeit, sondern das Vermögen sich selbst Gesetz zu sein; und dies ist die positive Freiheit. Vermöge der Freiheit handelt also der Mensch nach dem praktischen Gesetze der unbedingten Selbstthätigkeit.

a) Wir nennen aber diese Handlungsart des Geistes ein Gesetz, weil es in dem unbedingten Dasein desselben gegründet ist, und, so zu sagen, nur die einzige und eigenthümliche Art seiner Existenz ist. Daher kommt dasselbe ohne Ausnahme allen Geistern zu und ist für alle moralischen Wesen gleich kräftig und gültig; ist allgemein und nothwendig.

b) Wir nennen dies Gesetz praktisch; weil es nicht bloß eine allgemeine Vorstellung oder Regel ist, wodurch die Vernunft Einheit und Plan in ihre Handlungen bringt, oder die sie etwa empirisch von den Dingen abstrahirte, wie man z. B. das

Gesetz

Gesetz der Schwere aus den Eräugnissen der Körperwelt absondert, sondern weil es zugleich die Kraft enthält, Handlungen der Intelligenz zu bewirken. Wenn also der Geist handelt, so handelt er nicht allein diesem Gesetze gemäß, sondern er hat auch keinen andern Bewegungsgrund zu handeln als allein dieses Gesetz. Es ist durch sich selbst kräftig, hat Licht und Leben zugleich.

c) Es ist ein Gesetz der Selbstthätigkeit, weil der Geist, wenn er handelt, das ist, Kausalität im Reiche der Erscheinungen beweißt, sich als selbsthandelnd bezeigt. Die Wirkung quillt aus ihm als ihrer Ursache, die sich selbst in Bewegung setzt. In der Sinnlichkeit verhält sich alles leidend, und das sinnliche Vermögen regt sich nicht eher, bis ihm der erforderliche Eindruck gegeben wird, und nicht länger als dieser dauert. Schall, Licht, Bewegung entstehen und verliehren sich, so wie die äußern Gründe ihrer Wirklichkeit entstehen oder vergehen. Ganz anders ists mit dem Geiste. Was durch ihn kommt, rührt nicht von einem äußern Stoße, sondern aus eigner Kraft her; was er thut, wird allein von ihm selbst gethan. Er hat zu seinen Wirkungen die Kausalität in und durch sich selbst.

Der Geist kann wohl veranlaßt werden, allein das, was er auf Veranlassung thut, erfolgt doch

nicht nach äußern und fremden Gesetzen, sondern aus eigner Kraft und nach einem eignen Gesetze; daher kommt die Handlung, die er thut, auch nie auf Rechnung der veranlassenden Umstände, sondern allein auf die Rechnung seines Selbst.

d) Ja diese Selbstthätigkeit ist ganz unbedingt; denn die Wirkungen derselben erlauben keinen höhern Rückgang als allein zur Kausalität derselben.

Alles was der Mensch kraft seiner geistigen Existenz thut, muß nicht bloß als von ihm selbst gethan, sondern auch als von ihm allein gethan gedacht werden. Er ist der erste und letzte Grund der ganzen Reihenfolge seiner Wirkungen; und, so auffallend es auch scheinen mögte, so wahr ist es doch, daß in dieser Hinsicht, nichts weder über ihm noch unter ihm sei und gedacht werden müsse, was den geringsten Antheil an seiner Wirkung hätte.

Es gibt weder im Himmel noch auf Erden Etwas, was der Intelligenz eine Handlung abzwingen könnte oder dürfte. Nicht kann — weil es dem Wesen einer Freiheit schnurgrade widerspricht, anders als aus und durch sich selbst zu handeln; nicht darf — weil die Freiheit ein uneingeschränktes Gesetz hat, das alles, was nicht zu demselben harmonirt und durch seine Kraft gewirkt wird, mit majestätischer Miene untersagt.

Ja selbst die Gottheit mit ihrer furchtbaren Macht oder reizenden Güte will nichts über die Kausalität der Intelligenz vermögen, als was sie schon, nach ihrer ursprünglichen Belehnung, durch und aus sich, unangesehen fremder Motive, bewirken kann.

Genugsam durch sich selbst verschmäht die Intelligenz jeden unheiligen Eintrag der Begierden und wirkt, sich selbst überlassen, dem Willen der Gottheit harmonisch.

e) Zuletzt um den ganzen Abstand des Geistes von der sinnlichen Natur zu bemerken, ist dieses allgemeine Gesetz der intelligiblen Welt lichtvoll und feurig. Es quillt aus dem Geiste, wie aus einer selbstleuchtenden Sonne und läßt den handelnden Menschen nie in der Irre oder im Dunkeln, sondern allezeit auf heller und rechter Bahn, einherwandeln. Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge — aber untrüglich und hell, so bald und wenn es das Recht oder Unrecht betrifft. Aber das himmlische Licht führt auch ein nie verlöschendes Feuer bei sich. Es wirkt mit ehrwürdigem Ansehen auf den regen Geist und flößt ihm unaufhörliche Achtung gegen sich ein.

Es hält auch eben nicht schwer, einen jeden Menschen von der Erhabenheit seines Geistes und

der Unverletzlichkeit des Gesetzes der übersinnlichen Existenz zu überführen. Ein Jeder trägt diesen bewundernswürdigen Adel in sich und fühlt seines Gesetzes Macht.

Nur muß man nicht wähnen, den edlern Charakter des Menschen aus der Erfahrung abzuleiten oder in ihr zu finden. Er ist der Grund der sinnlichen Existenz und aller empirischen Wahrnehmungen, kann aber selbst nie in der Reihe derselben angetroffen werden. Die unbedingte Existenz und das derselben korrespondirende Gesetz gehen aller Erfahrung voran und müssen aus der ursprünglichen Kraft des Menschen hergeleitet werden; daher können wir in der Erfahrung nur ihre Wirkungen, nur Bestätigungen antreffen. Dies sind nun z. B. die selbstthätigen Operationen des Geistes durch Aufmerksamkeit, Ueberlegung, Entschluß, Billigung, deren sich Jeder bewußt ist. Am deutlichsten offenbart sich der übersinnliche Charakter in den moralischen Handlungen, und diese sind es, wodurch man auch den gemeinsten Menschen darauf führen kann. Das praktische Gesetz des Geistes wirkt mit einer nie zu betäubenden Stärke in aller Herzen und zeigt seinen Einfluß durch Billigung oder Verwerfung, durch Ermunterung oder Abrathung, und hier ist selbst der schlichte Verstand spekulativ genug, um

um den wahren Antheil des geistigen Gesetzes von dem verstelltesten Einfluß der Sinnlichkeit zu scheiden. Man setze: es übe jemand Wohlthätigkeit, und er gehe bei sich zu Rathe, den unbedingten Werth seiner Handlung auszumitteln. Hier können sich sofort vielerlei Bewegungsgründe zeigen. Unter den schlechtern stehen der Ueberdruß und das Verlangen, sich des Bittenden zu entledigen, Eitelkeit, Ruhmsucht. Auch können besondere Umstände eintreten. Eine auffallende Bedürftigkeit und Blöße des Armen, seine mitleidige Stellung, sein heischender Blick, ein sympathisirendes Temperament des Gebers und andere Einflüsse mehr. Ist sich der Geber bewußt, etwa aus irgend einem unedlen Triebe des Ueberdrusses oder der Eitelkeit wohlgethan zu haben, so wird er bei einer aufrichtigen und strengen Censur gegen sich selbst seiner Handlung keinen subiektiven Werth beilegen. So auch wenn die Wohlthat nur eine Folge der plötzlichen Aufwallung und Sympathie des Gemüths war; wenn der harmsprechende Blick und die wehmüthige Stellung allein und alles bewirkte. Nur allein und alsdann, wenn sich der Geber bewußt ist, die Wohlthat aus reiner Achtung gegen das Gesetz seines Geistes, gegen die Aufforderung seines Gewissens und der heiligen Pflicht erzeigt zu haben,

kann er sich einen unbedingten Werth zugestehen. Der Mensch muß sich selbst Gesetz und Motiv sein, ungeachtet aller Leidenschaft und temporeller Gemüthswallung, wenn er die Seligkeit genießen will, als Intelligenz gehandelt zu haben. Jeder Wink zur Pflicht, der aus dem Innern quillt, ist ein Fingerzeig unsers erhabnen Standes und jede Handlung aus Pflicht ist eine Wirkung der übersinnlichen Macht.

Vierter Abschnitt.

Ueber die Bedingungen der Möglichkeit unsers Daseins überhaupt.

Wenn wir einen Blick auf uns selbst werfen, um uns in der Erhabenheit, die uns der Schöpfer zugetheilt hat, gehörig zu würdigen, so müssen wir billig über uns selbst erstaunen und zugleich von tiefer Dankbarkeit gegen unsern Allvater hingerissen werden, daß er uns unter dem zahllosen Heere seiner Geschöpfe eine Dignität verliehen hat, wodurch wir ihm ähnlich sind, und erkennen, daß wir in

einem unendlichen Fortschritt zu seiner Herrlichkeit hinanklimmen sollen.

Wir erkennen durch unsre Freiheit oder aus dem Vermögen nach dem Gesetze einer unbedingten Selbstthätigkeit zu handeln, daß wir in einer Rücksicht gleichsam geschaffne Götter sind. Denn mit Ehre und Pracht hat er uns gekrönt und nur um ein Weniges sich nachgesetzt. — Aber nur grade so viel, als es nöthig war, um uns unser Dasein zu geben. Dies verdient eine nähere Erörterung.

Wenn wir uns einen richtigen Begriff von Gott machen wollen, so weit er nemlich unserm eingeschränkten Verstande erreichbar ist; so müssen wir ihm bloß diejenigen Eigenschaften beilegen, wozu uns das Bewußtsein unsrer eignen geistigen Existenz Anleitung gibt. Hierdurch erkennen wir uns als Wesen mit unbedingter Selbstthätigkeit. Eben diese Dignität müssen wir auch Gott beilegen, denn wir kennen keine höhere Würde eines Wesens, als die Freiheit. Ferner erkennen wir in uns ein Gesetz der Freiheit, das mit dem Wesen derselben innigst zusammenhängt; wir sehen ein, daß dies Gesetz für alle vernünftigen Wesen gültig ist und können selbst Gott keine würdigere Handlungsart beimessen, als diejenige, welche grade das Gesetz unsrer Frei-

heit verlangt. Denn dieses ist in sich vollendet, unendlich und ewig. Ein Wesen, das demselben ganz angemessen handelt, muß in sich selbst vollendet, unendlich und ewig sein. Ausführung und Wille fließt hier in Eins. Deshalb setzt die Erfüllung, ich meine die vollkommne Angemessenheit der Thätigkeit zum Freiheitsgesetze, eine Allmacht voraus — Gott ist allgenugsam, in ihm vereinigt sich eine dem unendlichen Gesetze entsprechende unendliche Macht. In der Schöpfung und Erhaltung zeigt sich die Güte Gottes und in der Regierung der Welt seine Gerechtigkeit. Güte mit Gerechtigkeit verbunden ist Weisheit. Da bei Gott gar keine Versuchung möglich ist, je von den Gesetze der allgenugsamen Freiheit abzuweichen, so wird er jederzeit demselben vollkommen angemessen handeln. Nun ist die vollkommene Angemessenheit der Handlung zu dem Gesetze der Freiheit Heiligkeit, und die Frucht, welche eine solche Handlungsart für das Subjekt erzeugt, Seligkeit, folglich vereinigen sich in dem Begriffe der allgenugsamen Freiheit die der Heiligkeit, Weisheit und Seligkeit.

So fließen aus dem erhabnen Charakter der Freiheit Gottes alle übrigen Eigenschaften. Um sich als Gott selbstgesetzlich zu sein, muß er allmächtig sein, denn ohne Allmacht würde der heilige Wille

nicht in eine ihm entsprechende Handlung überge-hen können. Ein allgewaltiger und sich selbst gesetz-licher Wille ist heilig und selig und handelt höchst weise. Um aber dieses zu können muß er allwissend und ihm alles gegenwärtig sein.

Nun haben wir oben gesehen, daß wir kraft un-srer absoluten Existenz gleichfalls Freiheiten sind. Wir sind in dieser Rücksicht nur dem Grade, nicht dem Wesen nach, von Gott verschieden *). Ja noch mehr, wir erblicken in uns ein Gesetz, das als bloßes Gesetz betrachtet dem göttlichen Gesetze voll-kommen gleich ist; denn es gebietet wirklich in uns mit einer Strenge und Unendlichkeit, wie es bei Gott nur immer wirken kann. Unser eignes Freiheitsgesetz hält uns ein unendliches Objekt vor, wornach wir streben sollen, nemlich Heiligkeit und Seligkeit; wir sollen nach Weisheit ringen und um dieser willen unsre Erkenntniß unaufhörlich erwei-tern. Abstrahiren wir demnach von unserm sinn-

*) Dieses ist nur von dem zu verstehen, was und wie wir es denken müssen; wir maaßen uns dadurch nicht an, den Unerforschlichen an sich erforscht zu haben. Wir können uns nicht anders denken als abgeleitete Freiheiten von der ursprünglichen oder allgenugsamen Freiheit.

lichen Charakter und betrachten uns was wir wirklich sind, als sich selbstgesetzliche Freiheiten oder Intelligenzen, so stehen wir laut dieser erhabnen Dignität neben Gott. Wir haben mit ihm gleichen Willen, gleiches Gesetz, sind von unbedingtem Dasein, unbedingter Selbstthätigkeit und haben durch unsern eignen Willen einen unendlichen Gegenstand an der Heiligkeit, Weisheit und Seligkeit. Wir sind es selbst, die wir uns diesen Gegenstand setzen, ihn uns zum Gesetz machen, ohne daß Etwas weder über noch unter uns ist, das hierzu gebieten oder abrathen könnte und dürfte. Wir sind uns selbst Gesetz und selbst Zweck, erkennen uns selbst weder für schätzbar noch preisfähig, sondern für Etwas von absolutem Werthe. Kurz wir sind laut unsrer Freiheit, als Intelligenzen, gleichsam Götter neben Gott; sitzen mit ihm in einem Reiche und in der engsten Verbindung.

Nun entsteht die Frage, wie war es Gott möglich, Wesen zu schaffen, die laut ihrer unbedingten Existenz und sich selbst gesetzlichen Freiheit sein Ebenbild an sich tragen und über sich vollkommen souverain sind? Denn daß es dem wirklich also sei und auch nicht anders sein könne, haben wir theils schon gesehen und der Erfolg wird es auch noch mehr lehren.

Diese wichtige Frage beantworte ich folgendermaaßen:

Hätte Gott uns als bloße Intelligenzen, das ist, als solche Wesen schaffen wollen, die weiter keine Handlungsart hätten, als die der intelligiblen Freiheit entspricht, so würde er uns auch eine dem Gesetze angemessene Kraft haben verleihen müssen. Nun erfordert aber das Gesetz der Freiheit etwas Unendliches, nemlich Heiligkeit und Weisheit. Die Macht, wodurch dieses nur erreicht werden kann, mußte also selbst auch unendlich sein; denn der unendlichen Forderung muß eine unendliche Macht korrespondiren, wenn sie ausgeführt werden soll. Nur auf solche Weise würden unsre Handlungen dem Gesetze unsrer Freiheit vollkommen genügen; das Gesetz würde mit Handlung, die unendliche Forderung mit der Allmacht in Eins fallen. Gott hätte nicht bloß vollkommene Freiheiten oder Intelligenzen, sondern auch allgenugsame Freiheiten, das ist solche, wo dem unendlichen Gesetze eine unendliche Macht zugesellt gewesen wäre, also, mit einem Worte: lauter allmächtige Gottheiten erschaffen müssen. Dies ist aber unmöglich und in sich selbst widersprechend.

Es ergibt sich also hieraus, daß, wenn Gott Geschöpfe hervorbringen wollte, er diese geringer

machen mußte als sich selbst. Allein nun entsteht eine neue Frage: was durfte den vernünftigen Geschöpfen Gottes abgehen oder gekürzt werden? und was wiederum nicht? — Erstlich: nicht die Unbedingtheit des Daseins, folglich auch nicht das Gesetz der Freiheit, welches sich darauf gründet. Der Beweis hierzu kann so wohl aus dem Bewußtsein unsrer Freiheit selbst als auch aus dem daraus gefolgerten Begriffe von Gott, als einer allgenugsamen Intelligenz, gefolgert werden. Nun ist Gott die Ursache der Welt, aber nach einem Gesetze der Freiheit. Folglich wird die Welt als die Folge einer Kausalität durch Freiheit auch die Spuren derselben an sich tragen, und ein Werk der schaffenden und erhaltenden Weisheit sein müssen. Die Weisheit hat Zwecke, und die höchste Weisheit den höchsten Zweck; dieser ist aber der Zweck an sich oder eine sich selbst gesetzliche Freiheit. Wodurch konnte sich auch wohl die schaffende Weisheit mehr verherrlichen als durch Hervorbringung solcher Geschöpfe, die als Freiheiten ihr Ebenbild an sich tragen, sich immer mehr zur sittlichen Obermacht emporschwingen und durch den Anblick einer obwaltenden Güte zur willigen Dankbarkeit und Anbetung geneigt werden. Man nehme an, die Welt bestände aus lauter Geschöpfen, die nur als Mittel zu einem

Zwecke gebraucht würden, der keinem bekannt wäre und frommte als dem Schöpfer allein. Die ganze Welt würde alsdann einer todten Maschine gleichen, die der Künstler regte und bewegte. Sie würden entstehen und vergehen können und Niemand würde dabei etwas verliehren oder gewinnen als der Werkmeister allein. Man würde hierin vielleicht Geschicklichkeit und Klugheit, aber nie Weisheit zeigen und Verherrlichung beabsichten können. Es erfordert also schon der Begriff einer allgenugsamen Intelligenz, daß ihre Wirkungen den höchstmöglichen Grad der Vollkommenheit haben, also nichts geringeres befassen müssen, als was ihr letzter und höchster Zweck allein sein kann. Nun ist aber das bestmöglichste Geschöpf einer schaffenden Weisheit ein in sich vollendeter Zweck. Es war also nothwendig, diese hervorzubringen.

Dieser Beweis beruht auf folgendem Schlusse. Wenn Gott eine allgenugsame Intelligenz, also ein weiser Schöpfer und Erhalter der Welt ist, so mußte er Geschöpfe, die seiner Weisheit angemessen sind hervorbringen; nun kann das obige Niemand bestreiten, also muß man das letztere auch zugeben. Der Obersatz beruht aber auf einer Ableitung aus dem moralischen Gesetze. Dieses ist ein Faktum und kann nicht abgeleugnet werden, folglich steht

der oberwähnte Begriff von Gott unwankend fest. Will man aber diesen Umweg aus den ungezweifelten Eigenschaften Gottes auf die Dignität seiner Geschöpfe zu schließen, nicht machen; so kann man das Eigenthümliche des übersinnlichen Charakters selbst zum Grunde legen, um zu zeigen, daß die intelligible Freiheit in ihrer ganzen Vollendung dasein mußte, wenn der jetzt ansichtliche Zweck der Schöpfung erreicht werden sollte.

Man nehme an, das Dasein der Intelligenz sei bedingt und also auch das ihr eigenthümliche Gesetz; so wird das Bedingte zu einer Bedingung hinauf weisen und folglich nur als Mittelglied zu einer Kette von Bedingungen gehören. Das ganze Leben und alle Regungen eines solchen bedingten Wesens werden durch vorangehende Glieder unausbleiblich bestimmt sein und es kommt am Ende nichts als ein todter Mechanismus heraus. An Handlung und Selbstthätigkeit ist hier gar nicht zu denken, noch weniger an persönlichen Werth oder Unwerth. Die Sache bleibt dieselbe, so lange noch die geringste Bedingung übrig bleibt. Nur da, wo das Unbedingte ist, gewinnt es ein anderes Ansehen. Hier tritt eine Kausalität durch Freiheit auf. Diese lehnt sich an keine Bedingung mehr, sondern ist und betrachtet sich als den ersten Grund. Hinfolglich

konnte die Freiheit der Intelligenzen nicht im mindesten geschmälert werden, wenn nicht sogleich der herrlichste Zweck der Schöpfung vernichtet werden sollte. Und so ist es auch wirklich. Der Mensch als Intelligenz ist vollkommen souverain über sich selbst. Er erkennt und verehrt in Gott den Schöpfer und Erhalter seines Daseins; aber in Rücksicht der Begründung seines Werths oder Unwerths ist er ganz Herr über sich selbst.

Die edelsten Früchte der Schöpfung sind also die sich selbst gesetzlichen Intelligenzen, Ebenbilder der Gottheit, die nach dem Plan einer schaffenden Weisheit sich durch sittliche Selbstmacht immer höher emporschwingen und durch persönliche Würde den Grund zu ihrer zuständlichen Wohlfahrt legen sollen. Ihr unbedingtes Dasein ist mit einem unendlichen Gesetze befruchtet und wie dieses die Ewigkeit in sich trägt, wird auch jenes nicht verwelken. Millionen Epochen des Lebens, wie dieses irrdische, sind gegen die aufgegebene Fortschreitung in der persönlichen Würde kaum, was ein Tropfen im Ozean. Welche entzückende Aussicht eröfnet sich hierdurch dem menschlichen Geiste! eine Aussicht, die nicht der Eigendünkel erfindet oder die Einbildung macht, sondern die ein gesetzliches Postulat unsrer unbefangenen Selbsterkenntniß und reinsten Prüfung ist.

die uns eben so sehr reizt als sie uns zur Erfüllung unsrer Pflicht und vernünftigen Demuth anräth!

Da also unsre Freiheit und das ihr eigenthümliche Gesetz nicht im mindesten geschmälert werden konnte, was ist es denn zweitens, das Gott seinen vernünftigen Geschöpfen abgehen lassen durfte, damit einer Seits ihre Schöpfung möglich würde, und doch andererseits der erhabenste Zweck einer Schöpfung erreicht wurde?

Nichts als das Vermögen konnte und durfte den vernünftigen Geschöpfen beschränkt werden.

Freiheit und Macht — Wille und Vermögen — Gesetz und Kraft — sind die beiden Elemente des menschlichen Daseins. Da nun das Erstere nicht gekürzt werden konnte, ohne der Vollendung in sich zu nahe zu treten und das Werk einer weisen Schöpfung zu einer leeren Maschinerie herabzuwürdigen, so bleibt nichts übrig, als das Vermögen. Dies konnte und mußte begränzt werden, weil es Bedingung der Möglichkeit einer Schöpfung überhaupt ist. Und so ists auch in der That. Der Mensch und alle vernünftigen Wesen haben ein unbedingtes Dasein und ein diesem entsprechendes unendliches Gesetz; allein ihr Vermögen ist begrenzt; dem unendlichen Gesetze der Freiheit ist eine endliche Kraft zugetheilt.

Allein diese nothwendige Disproportion zwischen dem Unendlichen der Intelligenz und dem Endlichen ihrer Naturexistenz ist von der schöpferischen Weisheit zu einem ewigen Erstaunen genützt. Hierdurch ward die ganze Sinnenwelt; denn diese ist nur eine Folge des Daseins moralischer Wesen mit eingeschränkter Kraft. Die Sinnenwelt mit allen ihrem Habe dient nur als Mittel zu höheren Zwecken; nur um des Nothwendigen willen ist das Zufällige da. Und da es nothwendig war, um der Intelligenzen willen eine Natur zu schaffen, zu welchem Schauplatze der Herrlichkeit und Güte hat sie der Schöpfer gemacht! zu einem Ozean von Gaben, wo es den Bewohnern von Epoche zu Epoche nie an Fülle und Genuß für Geist und Leib ermangeln kann. Ich halte mich hier nur beim Allgemeinen und überlasse es dem scharfen Beobachter und feinen Zergliederer der Natur, auch in diesem Werke der Allmacht die Spuren der tiefen Weisheit und die unermeßlichen Spendungen der Güte Gottes zu entdecken.

Folgerungen aus diesem Abschnitt.

a) Der Mensch also, und so viel wir einsehen können, jede erschaffne Intelligenz ist gleichsam ein Amphibion. Wir sind als Intelligenzen frei

und souverain, ragen gleichsam mit unserm Geiste in den Himmel und verweilen als eingeschränkte Naturwesen jederzeit in der Sinnenwelt. So wird es auch in alle Ewigkeit bleiben, weil, wie wir oben gesehen haben, dies nothwendige Bedingung der Möglichkeit unsers Daseins ist. Wie und auf welche Art? dies können wir nicht wissen.

Aber auch dieser doppelte Stand ist für uns sehr wünschenswerth. Der sinnliche Charakter ist nur um des übersinnlichen willen da und richtet sich immer nach diesem. Denn Gott hat die weise Einrichtung getroffen, daß der Grad des persönlichen Werths einen ihm proportionalen Grad des zuständlichen Wohls zur Folge hat. Was der Mensch säet, das wird er erndten. Deshalb muß

b) der Mensch sich jederzeit seiner geistigen Existenz bewußt sein und bedenken, daß er als Zweck an sich da ist, und seine ganze zufällige Existenz dem Befehl der Freiheit unterworfen sein soll. Sein Ziel sei ein unaufhörliches Bestreben, dem Gesetze der Intelligenzen und dadurch der Würde und Absicht des geistigen Daseins immer mehr und mehr gemäß zu leben.

c) Es geht dem Menschen nur grade das und so viel ab, als er entbehren durfte und konnte. Nicht mehr, nicht weniger. Die unbedingte Spontanei-

tät und deren erhabnes Gesetz sind in ihrer ganzen Vollendung da. Hier kann in aller Ewigkeit nichts ab- oder zukommen, als was der Mensch durch sich selbst schaft oder gut macht. Von Gott haben wir, was wir nur je erhalten konnten, Freiheit und deren Gesetz. Nun kommt es auf uns selbst an, uns durch diese Dignität immer mehr und mehr zu erheben und, indem wir der sittlichen Selbstmacht alles unterwerfen, unsres unbedingten Daseins immer froher zu werden. Mit dem Grade des Vermögens, der uns ertheilt ist, sollen wir so umgehen, daß wir durch Erhebung unsers persönlichen Werths einer reichern Ausstattung würdig werden.

d) Das ungleiche Verhältniß, worin unser Vermögen zu dem sittlichen Gesetze steht, hat einen besondern Einfluß auf unsere Spontaneität. Wäre nämlich unsre Kraft dem Gesetze proportional; so würde das Gesetz in seiner ganzen Vollendung von uns erfüllt werden; wir würden nie anders als ganz sittlich handeln. Nun aber ist das vollkommne Gesetz mit einem unvollkommnen Vermögen gepaart, kann also nur unvollkommen erfüllt werden. Dies ändert nun zwar das Gesetz an sich nicht; aber es verwandelt dasselbe in ein Gebot. Dieses ist bloß eine Folge der Disproportion zwischen Gesetz und Vermögen; denn wäre das Vermögen unendlich

oder Allmacht, wie bei der allgenugsamen Intelligenz, so würde das Gesetz alleinige Handlungsart sein, welches die Unmöglichkeit anders zu handeln einschließt. Nun aber ist es endlich und widersteht, weil mit dem endlichen Vermögen die sinnlichen Neigungen verknüpft sind, gar oft dem hohen Geheiße der Intelligenz. Es entsteht gar oft eine Kollision der Naturneigung mit dem reinen Willen und wir thun, was wir nicht wollen *), und was wir wollen, das thun wir nicht. Dadurch wird nun das Gesetz der Intelligenz Gebot und aus dem Wollen derselben wird ein Sollen; so daß wir zu aller Zeit, wenn wir handeln und in Versuchung sind, den Naturneigungen zu folgen, ein unbedingtes Gebot haben, das uns befiehlt, was und wie wir handeln sollen. Diese Nöthigung, welche das intelligible Gesetz auf unsere sinnlichen Begierden ausübt, gründet alsdann das, was Pflicht heißt. Denn das ist allemal für uns Pflicht, was der reine Wille der Intelligenz befiehlt, und zwar unbedingt und ohne Widerrede. Es kann also zwar der Wille des Geistes mit den fleischlichen Begierden in Gegen-

*) Oder was das Gebot der Intelligenz gegen die Neigungen der Sinnlichkeit verlangt. Das obere Begehrungsvermögen geräth mit dem Niedern in einen Gegenstoß. —

stoß gerathen; allein der Anstand ist niemals unauflößlich. Wo wir handeln wollen, da wissen wir oder können wir doch allezeit wissen, was wir thun sollen oder was mit der Würde unsers unbedingten Daseins übereinstimmt.

Diese Modifikation des übersinnlichen Gesetzes findet sich bei allen geschaffnen Intelligenzen: denn keine geschaffne Intelligenz ist allgenugsam, sondern sie hat bei dem unendlichen Gesetze nur ein endliches Vermögen. Folglich ist bei ihr die Möglichkeit der Nichtbeobachtung und, wegen der sinnlichen Neigungen, eine Versuchung dazu. Das Gesetz also, welches, wenn es stillschwiege, unvermeidlich übertreten werden würde, muß, um nicht hintangesetzt zu werden, gebieten, und eben dadurch das zur Pflicht machen, was ohne diese Nöthigung nicht gethan werden dürfte.

Bei allen endlichen Intelligenzen ist also nur ein unaufhörliches Bestreben, dem sittlichen Gesetze gemäß zu handeln, Achtung für das Gebot des Geistes und Unterwerfung unter die Pflicht. Was also bei der allgenugsamen Intelligenz ewiges Gesetz und einzigmögliche Handlungsart ist, ist bei geschaffnen Geistern vermöge ihres zwiefachen Charakters ewiges Gebot und unaufhörliche Pflicht. Wir haben demnach kein erhabners Ziel auf alle

Ewigkeit vor uns als aus reiner Achtung für das Gebot unsers Geistes unsere Pflicht zu erfüllen.

Fünfter Abschnitt.

Harmonie der Sinnenwelt zum Zwecke der Intelligenzen.

Es war nicht möglich, wie wir oben bemerkt haben, daß Gott bloße Intelligenzen erschaffen konnte; da er sich nun genöthigt sah, wenn er Zwecke an sich hervorbringen wollte, ihnen eine unvollkommne Natur zuzutheilen, so ließ es sich schon von seiner Weisheit erwarten, daß er diese beiden Charaktere in eine solche Verbindung bringen und den Zufälligen so einrichten würde, daß er dem Zwecke der Intelligenz angemessen wäre und die Weisheit und Güte des Urhebers dadurch verherrlicht würde. Wirklich sind die beiden Charaktere des Menschen und überhaupt die ganze Sinnen- und Geisterwelt, so weit unser schwaches Auge auch jetzt nur reicht, so gegen einander gestellt, daß wir

eben so sehr von herzlicher Liebe gegen unsern Wohlthäter durchdrungen werden, als wir anbetungsvolle Achtung gegen unsern weisen Gesetzgeber bezeigen müssen. Wer erstaunt nicht über die weisen Einrichtungen und reichen Spendungen, er mag einen Blick auf sich selbst werfen, und in seinen Naturanlagen und Kräften forschen, oder mit seinem Auge in dem weiten Weltall umherwandeln und die Majestät des Schöpfers am zahllosen Heere des Firmaments oder im wundervollen Bau des Würmchens suchen? —

Die Sinnenwelt ist eine Folge der übersinnlichen Wesen; denn diese sind die unbedingten Zwecke der Schöpfung; daher ist alles Zufällige um des Nothwendigen willen und harmonirt zu dem Zwecke desselben. Aus dem obersten Gesetze der Zwecke an sich oder der Freiheiten wissen wir, daß es über alles geht und die ganze Sinnlichkeit beherrschen soll. Hiervon kann sich Jedermann gar leicht überführen, wenn er die Unverletzlichkeit des reinen Gesetzes, so wie es durchs Gewissen wirkt, zu Rathe zieht. Das Gesetz des Geistes nimmt, in seinem Verhältnisse zur Sinnlichkeit, die Miene eines Gebots an, und verlangt durch sich selbst Kausalität in dem Reiche der Natur. Dies verlangt es mit einer Allgemeinheit und Heiligkeit, die nicht die mindeste Ausnahme

und Verletzlichkeit zuläßt. Es spürt in den geheimsten Winkeln der Seele, ahndet jede Unlauterkeit des Herzens, reißt der Täuschung den feinsten Schleier ab und entlarvt überall das gleißende Laster. Wie ehrwürdig es gebietet, eben so unfehlbar prüft und richtet es; es scheidet die Tugend von Laster wie das Feuer die Schlacken vom Golde.

Mit dieser lauten Forderung des praktischen Gesetzes stimmt die Kausalität des Menschen genau überein. Wir sehen nemlich, daß der Mensch Wirkungen hervorbringt, die, ohne den Grund ihres Werdens in ihm zu haben, gar nicht sein würden. Hieher gehören alle Handlungen des Menschen, die er durch sich selbst bewirkt und in der Kette der Erscheinungen offenbar werden. Ueberall, wo Besonnenheit und Ueberlegung, wo Planmäßigkeit und Ordnung in die Augen springt, wo die Uebermacht des sittlichen Gesetzes einleuchtet und Gesetzmäßigkeit die Handlungen charakterisirt, da ist der unbedingte Grund der Wirkungen in dem Menschen allein zu suchen.

Es stehen demnach diese zwei Sätze fest: a) der Mensch hat unbedingte Kausalität in der Sinnenwelt und b) er soll sie nach einem Gesetze der Freiheit haben.

Dies veranlaßt uns, in die Verbindung der Natur mit der Geisterwelt noch etwas tiefer einzudringen, und die Angemessenheit der erstern zu der letztern noch genauer zu erwägen.

Die Sinnenwelt kann ihrer Form oder auch ihrem Inhalte nach erwogen werden. Unter jener verstehen wir die Gesetze der Natur; unter diesem die Gegenstände, welche nach jenen Gesetzen existiren. Wenn also die Intelligenz die Sinnlichkeit beherrschen soll, so versteht es sich von selbst, daß hier nur die Gegenstände gemeint sein können und nicht die Gesetze derselben. So sollen wir uns z. B. der Erde bemeistern und ihr durch unsre Bearbeitung die Früchte abgewinnen. Allein dieses kann nur nach den Gesetzen geschehen, die die Natur der Sache eigen sind. So sollen wir für unsre Gesundheit sorgen, aber nach Gesetzen, wodurch sie erhalten und befördert wird.

Hieraus ergibt sich, daß die Intelligenz nicht über die Naturgesetze herrschen kann und soll; denn diese sind unabänderlich. **Der Mensch ist Herr der Natur nach den Gesetzen derselben.**

Aber diese Unabänderlichkeit der Naturgesetze widerspricht nicht der Kausalität durch Freiheit; da Gott die Sinnenwelt so eingerichtet hat, daß ihre Gesetzmäßigkeit vollkommen zu dem Zwecke der In-

telligenz paßt. Wir können deshalb bei unsrer Herrschaft über die Natur keine bessere Maxime haben, als in allen unsern Bestrebungen die Natureinfalt und Gesetzmäßigkeit zu erreichen.

Naturgesetzmäßigkeit ist der immerwährende Prüfstein aller unserer Handlungen. Denn wie der Inhalt der Natur eine unschätzbare Fülle von Spendungen und Gaben ist, so ist ihre Einrichtung ein Werk der höchsten Weisheit und Ordnung.

Nun ist uns als selbsthandelnden Wesen aufgegeben, den Zweck unsers Daseins durch Beherrschung der Sinnenwelt zu erreichen; folglich müssen wir uns in die Form der Natur fügen und uns der Güter derselben so bedienen, daß alle unsre Maximen mit den weisen Anordnungen Gottes übereinstimmen.

Die Bestimmung der Intelligenz ist Thätigkeit, der Umkreis und Gegenstand derselben ist die Sinnenwelt. Hier findet also ein Jeder seinen Stand und Gegenstand. So bezeichnen z. B. in diesem Leben unsre Verhältnisse und Verbindungen den Umkreis und Standpunkt, worauf wir gesetzt sind, und bieten uns die Gegenstände unsrer freien Selbstmacht dar. Hierzu gehören aber nicht bloß die sinnlichen Gegenstände außer uns, sondern auch unser eignes Habe, alle Anlagen, Fähigkeiten und Kräf-

te. Diesen sollen wir suchen den höchstmöglichen Grad der Ausbildung zu geben, damit wir in dem uns angewiesnen Kreise bestmöglichst wirken. Alles zum Behufe wahrer Seelengröße und sittlicher Vollkommenheit.

Wir sehen aus diesem allem, daß das Zufällige und Sinnliche zu dem Nothwendigen und Geistigen vollkommen harmonirt. Die Geisterwelt ist ein herrliches Reich, sich selbst gesetzlicher Freiheiten und die Sinnenwelt der würdigste Schauplatz und Gegenstand ihrer Selbstthätigkeiten. Die Einrichtung der Sinnenwelt, so wie sie der weise Urheber beliebt hat, ist das einfachste und zugleich prachtvollste Ideal, das sich geschaffne Intelligenzen nur immer zum Muster nehmen können. Die Natur hegt in ihrem Schooße den reichhaltigsten Segen und aus tausend Quellen strömt dem Lebendigen Genuß und Freude zu. Unser eignes Gemüth ist mit Anlagen und Kräften befruchtet, die schon hier im Fortgange ihrer Entwickelung und eines zweckmäßigen Gebrauchs bewunderswürdige Früchte tragen. Wie weit reicht nicht schon die Forschung des Verstandes, er mag am Himmel spähen, den Gang und die Größe der Weltkörper ermessen, oder in die Eingeweide der Natur dringen und den planvollen Bau des Lebendigen oder Leblosen zergliedern. Wie

weit reicht nicht schon Anbau und Kultur und mit welcher Geschicklichkeit entlockt nicht der Mensch der Erde ihre Gaben und bearbeitet und verfeinert den Gewinn. Ferner, alle Anlagen des Gemüths tragen den Keim einer Ewigkeit in sich, und die Natur zeigt Unendlichkeit. Kanns der in sich vollendeten Intelligenz wohl je an Stoff zur eignen Entwickelung und bei der unendlichen Reichhaltigkeit der Natur je an Genuß und Arbeit fehlen?

Ja noch mehr! Die künftige Hülle wird dem Grade der sich hier emporgeschwungenen Selbstmacht angemessen werden und eine neue Natur wird sich den neuen Sinnen eröffnen, und ein neuer Stand der erhöheten Sittlichkeit ein neues Feld geben. Fernere Zukunft! wie reizend bist du mir, wenn ich dich Aeonen hindurch denke! Aber erhabne Pflicht! wie heilig bist du mir, wenn ich erwäge, daß deine Erfüllung mir jene nur reizend gewährt!

Ich kann nicht umhin, die befriedigende Einheit zu bemerken, worin sich alles, was je ein praktischer Gegenstand des Wissens sein kann, zeigt.

Die Spekulation sagt: das Nothwendige ist der Grund des Zufälligen und die ganze Sinnenwelt ist eine Folge der Geisterwelt. Ohne das Unbedingte ist nichts Bedingtes und ohne Zweck kein Mittel. Hierzu sagt nun der gesetzgebende Geist: Ich bin

frei und Zweck an sich, habe Kausalität im Reiche der Natur, aber nicht als Glied derselben, sondern außer derselben und durch Freiheit. Alles, was in der Natur ist, dessen bediene ich mich, ich will über sie wirken und die ganze Reihenfolge meiner Wirkungen als Erscheinungen soll so beschaffen sein, als wenn sie nach einem Gesetze der Freiheit abgeflossen ist.

Hier ist also der Punkt, wo die spekulative Vernunft mit der praktischen zusammen trifft und beide auf ein Resultat führen. Wo die bloße Spekulation sagt, daß dem so sei, da fordert die praktische Vernunft, daß auch dem so sein soll.

Hieran knüpft sich nun alles, und löst sich zur genügenden Einsicht auf, was nur immer ein Problem des praktischen Menschen sein mag.

Wir haben nun zwar den Menschen von verschiedenen Seiten erwogen; seine Sinnlichkeit, die nothwendigen Bedingungen und Gesetze, wie auch die zufälligen Darstellungen derselben; auch das geistige Vermögen desselben durch Denken und Wollen; aber am Ende quillt alles aus einem Grunde, dem unbedingten Dasein. Aus dieser transscendentalen Einheit fließt sein Alles und um derselben willen ist sein Alles.

Gehen wir nun von dem erhabnen Charakter des Menschen aus, so kommt alles, was zu seiner praktischen Bestimmung gehört, in folgender Reihe zu stehen.

Das unbedingte Dasein steht oben an und mit diesem das Gesetz desselben. Dieses haben die Menschen mit allen Intelligenzen und selbst mit Gott gemein und macht ihr göttliches Ebenbild aus.

Dies Gesetz soll obwalten und unser Vermögen ist dasjenige, worüber es disponiren soll. Zu unserm Vermögen gehört nun alles, was wir außer dem Gesetze besitzen und sind. Verstand, Naturanlagen, Fähigkeiten, Glücksgüter u. s. w. Der Verstand ist um des sittlichen Gesetzes willen da, weil dieses als allgemeine Vorstellung allein durch den Verstand vorgestellt werden, also auch allein durch ihn wirken kann. Daher ist es uns zur Pflicht gemacht, unsern Verstand zu bilden, Erkenntnisse zu erwerben, zu erweitern, zu berichtigen; Aberglauben und Vorurtheile zu entfernen; denn beides so wohl Dummheit als Aberglauben steht der Sittlichkeit im Wege. Zum Selbsthandeln gehört Selbstdenken; also — kläre auf.

Da wir durch Verstand thätig sein sollen, dieses aber darin besteht, daß wir die einzelnen Wahrnehmungen unter allgemeine Vorstellungen, das

rhapsodische Verfahren unter Regeln, den Mechanismus der Natur unter verständliche Bearbeitung bringen; so wird uns hierdurch die Bemeisterung der Natur, also Kunst und Kultur, zu Pflicht gemacht.

Alles aber, um den höchsten Zweck unsers Daseins zu erfüllen, welcher darin besteht, daß wir immer gesitteter, edler und tugendhafter werden sollen.

Zusatz.

Wir haben bisher den Menschen so weit betrachtet, daß wir so wohl seiner allgemeinen als besondern Bestimmung, sowohl seinen Zweck im Reiche der Intelligenzen als auch seine Absicht in dieser sublunarischen Laufbahn angeben und würdigen konnten. Wir erkannten ihn in seiner natürlichen und zufälligen aber auch in seiner geistigen und unbedingten Existenz. Ja wir durften uns so gar erkühnen in die Gründe und Bedingungen der Schöpfung einzudringen, Macht und Ziel der zu erschaffenden Intelligenzen zu ahnden.

Ohne nun der höchsten Majestät zu nahe zu treten und ihr den Preis und die Verherrlichung zu schmälern, die ihr, als der allgenugsamen Intelligenz, zukommt, fanden wir den Menschen in einer Würde, die uns in der That beim ersten Anblick in Erstaunen setzt, uns eben so sehr entzückt als Ach-

tung für uns selbst und die gesammte Menschheit einflößt.

Die Menschen sind, von der einen Seite erwogen, Götter, Wesen von unbedingtem ewigen und unveränderlichen Dasein, von absoluter Spontaneität, haben Kausalität durch sich selbst, sind Intelligenzen, sich selbst Gesetz und selbst Motiv zur gesetzlichen Handlung, kurz: sie sind in sich vollendete Freiheiten. Fügt zum Gesetze eine demselbigen angemessene Kraft, und ihr habt nicht mehr Menschen sondern Gottheiten vor euch. Aber nicht also! dem unendlichen Gesetze gebricht allgenugsames Vermögen, die Freiheit ist mit einer Natur, der Geist mit dem Leibe verbunden. Die unbedingte Intelligenz ist nur über eine bedingte Existenz wirksam, ragt mit ihrem Haupte in dem Himmel und steht mit den Füßen auf der Erde, ihr Geist umfaßt die Ewigkeit und die Natur lebt in Zeitepochen. Aber auch die zufällige Natur stimmt so genau zu dem Zwecke des Geistes, daß das eingeschränkte Vermögen mit einer unendlichen Entwickelung schwanger geht; denn wer will und mag den Anlagen des Menschen Maaß und Ziel setzen, da Gott selbst den Keim zur ewigen Reifung gelegt hat! denn ob gleich die Naturkraft dem Gesetze der Freiheit nie gleich kommen kann, so ist sie dennoch einer unendli-

endlichen Veredlung, Verfeinerung und Erhöhung fähig. Die Sinnlichkeit hat ihre nothwendigen Bedindungen und Gesetze, die selbst in sich eine protensive und extensive Unendlichkeit besassen; und wer kann bestimmen, was sich noch alles aus dem zufälligen Charakter entwickeln kann, da er hier schon eine so große Reichhaltigkeit offenbart. Man sehe auf die Wissenschaften der extensiven und protensiven Größe, man erwäge den Reitz der sichtbaren Dinge, und die Kunst der Darstellung, den Zauber der Töne und alle andere edlere Genüsse und Freuden des Lebens. Der Verstand hat seine Bedingungen in sich selbst, allein er weißt durch die Vollendung seiner Begriffe und Gesetze auf eine unendliche Ausbildung von Innen und Bereicherung von Außen, auf unendlichen Wachsthum im Denken und Erkennen hin.

Die ewige Fortdauer streitet also keinesweges mit den Bedingungen und Schranken der Natur, vielmehr zeigt die bewundernswürdige Einrichtung der menschlichen Natur einen unendlichen Plan. Denn eben dieses, daß uns durch unser moralisches Dasein ein unendliches Ziel gesetzt ist, läßt auch ein unaufhörliches Bestreben und Wachsthum zu, und da der Zweck der Menschen darin besteht, daß sie immer früher zur sittlichen Selbstmacht emporstei-

gen sollen, diese aber nur dann ganz erreicht werden würde, wenn wir dem sittlichen Gebote vollkommene Genüge leisteten, so ist es uns, auch selbst bei dem unendlichen Fortschritte unmöglich, das uns vorgesteckte Ziel je ganz zu erreichen.

Man bedenke aber, wie weit es die moralischen Wesen einst bringen können, besonders da Gott die Einrichtung getroffen hat, daß wir durch freie Handlungen den Grund zu unsrer sinnlichen Veredlung legen sollen. Die Zutheilung hat er seiner weisen Regierung zwar im Ganzen allein vorbehalten, allein das Gesetz derselben hat er doch gegeben und nach diesem wird in der unendlichen Laufbahn erschaffner Geister das Sinnliche dem Grade der sittlichen Würde proportional bleiben. Der Mensch kann und soll also alles durch sich selbst werden, in so fern er nämlich die Bedingung erfüllt, die zur Erhöhung seines Naturzustandes gesetzt ist. Diese ist persönliche Würdigkeit.

Sechster Abschnitt.

Aufsuchung des allgemeinen Grundgesetzes der Religion.

Nachdem wir in den obigen Abschnitten so viel vorausgeschickt haben, als nötig war, um den Menschen so wohl nach seiner zufälligen als absoluten Bestimmung zu würdigen, können wir jetzt unserer Absicht näher treten; und zur Auffindung des allgemeinen Princips der Religion einlenken. Ich nehme dazu folgenden Weg.

1. Der Mensch existirt als ein unbedingtes Wesen und ist um sein Selbstwillen da.

Hiervon zeugen alle Ideen der Vernunft, die in sich selbst vollendet sind und weiter keine Bedingung über sich haben. Man nehme z. B. die Ideen einer Weisheit, Heiligkeit, vollkommenste Staatsverfassung, vollkommenste Realität, und die reinen Begriffe des Verstandes, Ursach, Subjekt, Prädikat, Einheit u. s. w. Diese Ideen und Begriffe, die in sich selbst vollendet sind und von gar keiner sinnlichen Sache abstrahirt werden können, haben

ihren Grund in dem Wesen des menschlichen Geistes selbst, und da sie an sich unbedingt sind, so weisen sie auf ein unbedingtes Subjekt, den Geist, hin, dem sie inhäriren und der sie selbst erzeugt. Vorzüglich sind die praktischen Begriffe und Ideen des Geistes zu merken. Er hat in sich selbst ein Gesetz der Thätigkeit und des Verhaltens. Dieses Gesetz liegt ganz und gar in dem unbedingten Subjekte und gehört zu seinem Wesen. Er ist und handelt ganz allein nach demselben und erkennt weder über noch unter sich eine andere Regel oder ein anderes Motiv.

2. Der Mensch hat also ein doppeltes Vermögen, eins zu erkennen und zu schließen und eins zu wollen und zu handeln. Jenes ist spekulativ, dieses praktisch; jenes dient zur Forschung, dieses zur Handlung. Beides aber weißt auf ein unbedingt selbstthätiges Wesen hin. Denn weder das Denken und Schließen, noch das Wollen und Handeln kann von außen in ihn hineingebracht werden, sondern es sind immer Wirksamkeiten, die aus eigner Kraft kommen und nach eignen Gesetzen fortgehen. Kein äußerer Eindruck kann z. B. einen Gedanken oder Begriff hervorbringen, ob er gleich die Veranlassung zum Denken, oder ein Gegenstand des Begreifens werden kann. So auch das praktische Gesetz des Geistes. Dieses kann in keiner Erfahrung

aufgefunden werden, sondern geht dieser ganz und gar voran und ist die eigentümliche innere Bestimmung des Geistes, die neben der Regel auch noch Kraft zu bewegen hat.

3. Das Wollen und Handeln wird also durch ein Gesetz bestimmt, das dem Willen und der Selbstthätigkeit eigen und wesentlich ist. Wenn wir aus reiner Kraft des Geistes wollen oder handeln, so ist keine Art des Wollens und Handelns möglich, als das durch das praktische Gesetz hervorgebracht und bestimmt wird.

4. Dies Gesetz ist aber nicht todte Regel, wie etwa das Gesetz der Schwere, sondern es ist in sich selbst licht und lebendig. Die Subjekte desselben sind und handeln aus und nach demselben. Es ist Norm und Kraft durch sich selbst.

5. Es ist allen vernünftigen Wesen gemein, denn es ist die einzigmögliche Art der Existenz einer Intelligenz; daher auch ihr Wollen und Wirken allein nach demselben ergehen kann.

6. Das Gesetz ist unbedingt, denn es giebt für ein vernünftiges kein höheres Ressort der Gesetzgebung als dieses. Was es gebietet ist schlechthin Gut und Pflicht und es bedarf eben so wenig einer Gunst oder äußern Anlockung als es mit majestätischer Würde allen Eintrag verbietet.

7. Es ist in sich vollendet und unendlich; so auch der Gegenstand, worauf es zielt. Es verlangt Heiligkeit der Gesinnung und des Wandels — Eine Würde, die nur da wirklich ist, wo sich eine dem Gesetze entsprechende Kraft der Erfüllung befindet, wie bei Gott. Ob es nun gleich den Menschen an einem angemessenen Vermögen fehlt, dem Gesetze der Freiheit vollkommen zu genügen, so hört doch dadurch die Forderung desselben nicht auf, läßt auch nichts von seiner Strenge ab, sondern fordert ihn auf zu einem unablässigen Bestreben, das Objekt des Gesetzes, das ist, Heiligkeit zu erreichen. Die Frucht eines solchen Bestrebens nach Heiligkeit ist Tugend. Daher ist uns ein unaufhörliches Wachsthum in der Tugend aufgegeben.

8. Dies Gesetz charakterisirt also unsern Geist als ein unbedingtes, selbstthätiges und sich selbst gesetzliches Wesen. Auf der andern Seite sind wir aber bedingt, haben nur ein endliches Vermögen und stehen in einer Sinnenwelt. Diese ist aber eine Folge des intelligiblen Daseins und ist nur um des letztern willen da. Sie soll also dem erstern dienen und die Freiheit soll über sie herrschen. Da nun die Sinnenwelt so eingerichtet ist, daß sie zum Zwekke der Geisterwelt vollkommen harmonirt, so entspringt hieraus die allgemeine Regel für alle geschaffnen

Intelligenzen: aus und nach dem Gesetze des unbedingten Daseins in der Sinnenwelt zu wirken.

9. Der Gegenstand des praktischen Gesetzes ist das vollkommenste Ideal, das gedacht werden kann; denn es fordert Heiligkeit an der Person, wirkt Weisheit in dem Verhalten, und giebt Seligkeit in dem Befinden.

In solcher Würde würden wir sein, wenn wir dem Gesetze vollkommene Genüge leisten könnten; da wir aber dieses nicht können, so haben wir den unerläßlichen Beruf, darnach zu streben. Das was wir zu alle Zeit erreichen, ist Tugend, etwas das sich zur Heiligkeit verhält wie ein Grad zum Unendlichen. Die Tugend ist einer unendlichen Steigerung durch Grade fähig und erhöht mit jedem Fortschritte den Werth der Person.

10. Das Gesetz der Intelligenzen ist zugleich der ausdrückliche Wille Gottes an seine Geschöpfe, in seiner ganzen Fülle und Herrlichkeit.

Das Dasein Gottes wird hier voraus gesetzt, denn ohne einen allgenugsamen Grund als Schöpfer und Erhalter ist keine abgeleitete Geisterwelt möglich. Indem wir uns also eine Welt der Zwecke denken, setzen wir schon einen Urheber durch Verstand und Weisheit voraus. Der Beweis von Da-

sein wird demnach als anderswo ausgeführt angenommen; hier wollen wir nur den Willen erforschen und da behaupte ich, daß wir diesen in seinem ganzen Umfange mit der lautersten Evidenz erkennen können.

So wenig wir übrigens von den Eigenschaften Gottes wissen und uns hierin blos eine Analogie forthilft; so ist es doch Eins, und grade für uns das Allerwichtigste und Fruchtbarste, was wir ganz wissen können und sollen; und dieses ist sein Wille als einer allgenugsamen Intelligenz, der allen erschaffnen Intelligenzen mitgetheilt ist. Er ist nämlich mit dem praktischen Gesetze des Geistes ein und eben dasselbe. Denn

a. Das praktische Gesetz aller Intelligenzen ist in sich vollendet. Es kann nichts vollkommners je gedacht werden, weder für einen eingeschränkten noch unendlichen Geist; denn es hat sich selbst zum absoluten Zweck.

b. Der Gegenstand des Gesetzes ist unendlich; denn es verlangt Heiligkeit. Diese besteht aber in der vollkommnen Angemessenheit des Willens und Verhaltens zum Gesetze und da diese Angemessenheit etwas Unendliches ist, so kann sie allein bei Gott, als der allgenugsamen Intelligenz angetroffen werden. Daher ist Gott der Alleinheilige, wo

die unbedingte Macht der Allmacht dem unbedingten oder unendlichen Gesetze vollkommen korrespondiert.

c. Die nach diesem Gesetze thätige Allmacht handelt weise; das ist, sie hat den besten oder einen absoluten Zweck und bedient sich hierzu der besten Mittel, sie behandelt ihre Geschöpfe mit einer durch Gerechtigkeit geleiteten Güte und verdient dadurch eben so sehr verherrlicht als angebetet zu werden.

Hierin vereinigen sich nun die würdigsten Vorstellungen, welche wir von Gott haben können. Er ist heilig und weise und eben deswegen selig. Er ist unser Urbild der freien Gesetzgebung, des gesetzlichen Verhaltens und einer demselben zustehenden Seligkeit.

11) Alles dieses befindet sich bei ihm in der Unendlichkeit, wie es von ihm allein nur gedacht werden kann; daher ist er der Allgenugsame. Wir aber sind nach seinem Ebenbilde geschaffen, haben mit ihm gleichen Willen und gleiches Gesetz, nur nicht gleiche Macht, deswegen haben wir sein Urbild zum Vorbilde und sollen uns unaufhörlich bestreben, heilig, weise und selig zu werden, wie Er ist.

Auf solche Weise geht sein Gesetz für uns in ein Gebot, sein Verhalten für uns in ein Bestreben, und sein Genuß für uns in einen Wunsch über.

Wir sollen von Stufe zu Stufe zu seiner Heiligkeit, Weisheit und Seligkeit anklimmen.

12) Eins ist es also, was ganz in unsrer Macht ist und wovon wir so viel erweisen können, als wir selbst wollen und uns bestreben. Dies ist unser persönlicher Werth. Hier hat der Schöpfer nichts mehr thun können und wollen, als uns mit der Fähigkeit das zu werden, was wir werden sollen, in sein Reich zu setzen. Freiheit und ihr Gesetz ist es, was er uns verlieh und uns dadurch den Adel unsrer göttlichen Abkunft eindrückte. Hierin besteht unsre unbedingte Würde und unser ganzer Vorzug; aber das, was wir hierdurch werden können, sollen wir auch ganz durch uns allein werden. Nicht um einen Grad will uns unser Schöpfer hier zu Gute kommen. Eine Wahrheit, die Jeder bei sich selbst augenblicklich entdeckt. Persönlicher Werth, Tugend, — und anderswoher verliehen — sind Dinge, die sich schnurgrade widersprechen. Niemand kann sagen, er habe persönlichen Werth oder Tugend, wenn er sich nicht bewußt ist, sie durch Selbstanstrengung erworben zu haben. Niemand kann sagen, er sei dankbar gegen seinen himmlischen Wohlthäter, wenn er es nicht aus eigner Ueberzeugung und Anerkenntniß ist. Daher ist auch keiner im Stande, weder im Himmel noch auf Erden,

Jemanden Tugend und Dankbarkeit einzuflößen. Alles was hier geschehen kann, ist Veranlassen. Der sittliche Werth ist ein selbsterworbnes Gut, das man Niemanden verdanken kann als sich selbst. Gott selbst kann hierin keine Aenderung machen; er müßte denn die Freiheit des Geistes aufheben, das ist, überall auch so gar die Möglichkeit der Tugend vernichten. Aber das will Gott nicht, weil er selbst das Ideal der Weisheit ist, deren herrlichstes Werk die Zwecke an sich sind. Es ist deshalb ein großer Unverstand, Gott um Frömmigkeit zu bitten; denn der Unverschämte will so viel sagen: lieber Gott! ich weiß wohl, daß ich durch eignee Bemühen tugendhaft und dir wohlgefällig werden kann und soll; aber ich mögte es doch gern ohne Anstrengung, ohne Hand und Fuß zu regen, werden; also gib mir das, was du willst, daß ich selbst erwerben soll. Welche Unverschämtheit!

13) Es ist aber auch Eins, was nicht in unsrer Macht steht, sondern allein von der weisen Fügung Gottes abhängt, und dies ist unser Zustand. Wir können zu unserm Glück und natürlichen Wohlstand etwas beitragen und sollen auch so viel thun, als wir können, allein es wird doch Niemand behaupten, daß er Herr seines Glücks und Schicksals sei, so wie er Herr seiner Gesinnung und Handlung

sein kann. Ob wir Vornehm oder Gering, Reich oder Arm, gesund oder schwächlich sind, hängt von Geburt, Umständen, Verhältnissen und Zufällen ab. Niemand kann sich hierin das Ansehen eines Meisters geben, ohne die gröbste Unwissenheit zu verrathen. Ja wir sehen, daß das Glück mit der Tugend sehr oft in ungleichem Verhältnisse steht. Dennoch aber haben wir das Gesetz, unbedingt ob der Tugend zu halten und dieses mit dem Zusatze, daß wir uns durch nichts sollen irre machen lassen. Durch Tugend allein sollen wir unser Glück suchen und wo es nicht mit derselben bestehen kann, da sollen wir es verschmähen um der Tugend willen.

Die Sache befremdet auf den ersten Blick, ist aber doch sehr wohl mit der Bestimmung des Menschen zu vereinigen.

Die Tugend ist das Unbedingtgute und macht den persönlichen Werth aus, aber das Glück ist nur Bedingtgut und gehört zum zuständlichen Befinden. Wo sie also kollidiren, muß Dieses immer Jenem nachstehen. Was unbedingtgut ist, wissen wir allemal, allein das Bedingtgute liegt weit außer unsrer Einsicht und Macht. Jenes hat Gott ganz in unsern Willen gegeben, dieses hat er seiner allweisen Direktion vorbehalten; uns aber durch das unbedingte Gesetz unsrer Person darüber die Eröff-

nung gegeben, daß im Ganzen der Grad unsrers persönlichen Werths gleichen Schritt halten soll. Ist nun gleich das Glück selbst nicht in unsrer Macht, so ists doch die Bedingung desselben, die Würdigkeit; denn ohne Würdigkeit kann Niemand glücklich werden. Nur muß man die kurze und enge Sphäre dieses Lebens nicht zum Maaßstabe nehmen.

Aber eben dieses ist es auch, was unsre Anhänglichkeit an Gott, als unsern weisen Regierer, und ein festes Vertrauen auf ihn gründet. Wir sind nemlich eben so gewis, daß Gott uns eine dem Grunde unserer persönlichen Würdigkeit angemessene Glückseligkeit zutheilen werde, als wir überzeugt sind, daß in dem praktischen Gesetze unsrer Freiheit sein heiliger Wille erfüllt wird.

14) Wir sind also einerseits ganz souverain über uns selbst und haben keinen andern Grund, nach dem Gesetze unsrer unbedingten Spontaneität zu handeln, als weil es die Würde unsrer eignen Person also erheischt. Aber andernseits sind wir auch abhängig, weil unser Zustand und mit ihm alle zufällige Glücksgüter nicht von uns selbst kommen und gegeben werden.

Als Freiheiten stehen wir neben Gott, sind nach seinem Ebenbilde geschaffen, haben mit ihm gleichen

Willen und gleiches Gesetz. Hierauf beruht die Einheit unsers Willens mit dem göttlichen und unsers Zwecks mit dem Zwecke seiner Schöpfung.

Aus diesem fließt nun ganz ungezwungen und evident das Grundgesetz der Religion, nemlich

Handle nach dem Gesetze deines unbedingten Daseins und erkenne in diesem den Willen Gottes.

Auf diese Weise ist das Gesetz des Geistes zugleich der Wille Gottes, als des Urhebers und Gesetzgebers der ganzen Welt; allein es ist dies kein fremder Wille an unsre Person, sondern der harmonirende Wille mit dem eignen Willen der Intelligenz.

Aller Gehorsam gegen Gott quillt deshalb auch aus Liebe, das heißt, aus der Ueberzeugung, daß das Gebot Gottes mit dem wesentlichen Zwecke unsers Daseins in Eins fällt.

Aus diesem Grundgesetze fließt nun ein Religionssystem, das in sich vollendet ist und allen Bedürfnissen des Menschen, sie mögen seine Persönlichkeit oder seine irdischen Verhältnisse betreffen, vollkommen genügt.

Es ist dieses aber ein synthetischer Satz; denn der zweite Theil desselben, fließt nicht durch bloße Analysis aus dem ersten. Jedoch ist diese Synthe-

sis oder Verknüpfung nicht beliebig, sondern nothwendig. Der erste Theil

Handle nach dem Gesetze deines Geistes, kann keine volle Gültigkeit haben, ohne den letztern,

und erkenne in diesem Gesetze den Willen der allgenugsamen Heiligkeit.

Daher ist es eine praktischnothwendige Verknüpfung. Dieses kann uns auf folgende Art einleuchten.

Das Gesetz der Intelligenz, welches, durch das Verhältniß zu unsrer Naturexistenz, ein Gebot ist, Pflicht gründet und also einen Gehorsam verlangt, erheischt eine vollkommene Alleinherrschaft über unser ganzes Thun und Lassen. Nun aber theilen sich unsre Neigungen, nach Maaßgebung unsers zwiefachen Charakters, in sinnliche und geistige. Jene machen das untere Begehrungsvermögen aus und diese das Obere. Jenes geht auf Erhaltung, Genuß und Wohlbefinden des Sinnenlebens, dieses auf Erhaltung und Wachsthum der persönlichen Würde. Hätten wir weiter keine Gesetze als die des sinnlichen Charakters, so wäre unser höchstes Ziel das Wohlbefinden; denn alle sinnlichen Neigungen konzentriren sich auf Glückseligkeit als ihren gemeinschaftlichen Mittelpunkt. Hätten wir bloß das Gesetz des Geistes und existirten gar nicht als Na-

turwesen, so würden wir allein auf persönlichen Werth halten und in dem Bewußtsein eines rein sittlichen Verhaltens Zufriedenheit haben. Nun aber ist dem nicht also. Wir sind sinnlicher Natur und geistigen Daseins zugleich, und existiren nach doppelten Gesetzen. Das untere Begehren geht auf sein Ziel und das Obere hält auf seine Würde. Da nun beide Begehrungen, jede für sich genommen, auf ganz heterogene Absichten gehen, so kann es nicht ausbleiben, daß sie sich nicht oft beide begegnen und in ihren Absichten gegen einander stoßen sollten. So ist es auch wirklich. Die sinnliche Begierde geht auf Genuß und Wohlbefinden, und wenn sie konsequent bleibt, so sucht und nimmt sie, wo sie kann. Es ist nichts was sie abhält, als das Unvermögen. Der Hungrige sättiget sich, wie und wo er kann, das Mein und Dein macht bei ihm keine Instanz, nur das Können und Nichtkönnen. Dagegen aber erhebt sich bei dem Menschen auch eine andre Stimme, die nicht aus den Sinnen, sondern aus dem übersinnlichen Zwecke der Menschheit ehrwürdig ertönet und den Neigungen der Sinnlichkeit Maaß und Ziel setzt. Diese fügt zu der Instanz des niedern Begehrens, welche im Können und Nichtkönnen besteht, noch die Instanz des Sollens und Nichtsollens. Laut dieser himmlischen Stimme

thut

thut und läßt der Mensch nicht allein, was er kann und nicht kann, sondern auch was er soll und nicht soll. Ja dieser Zuruf kündigt sich mit einer Unverletzlichkeit an und fügt zu seinem lichtvollen Rath die ernste Miene eines uneingeschränkten Gesetzgebers. Dieser will seine Würde behaupten und erklärt ohne alle Nebensicht und Widerrede alles für nichtig und niedrig, was nicht nach seinem Willen und Rath, durch seinen Einfluß und seine Macht bewirkt wird. Hier steht nun anfänglich der Mensch wie an einem Scheideweg. Dorthin lockt ihn ein Schwarm von Begierden und anderswohin befiehlt eine ernstere Stimme. Wem nun folgen? Der sinnlichen Lust oder dem geistigen Gebote? Wären sie sich in ihrer Forderung gleich, so würden die tumultuarischen Begierden bald obsiegen; allein so ist die Forderung des Geistes unbedingt, unendlich und wohl zuweilen zu übertäuben, aber nie zu ersticken. Bei jeder Kränkung erhebt sie sich ernstlicher und ahndet den Frevel durch Selbstverachtung.

Wir erkennen demnach alle, daß wir ein unbedingtes Gesetz haben, dem zu folgen nicht in unser Belieben gesetzt, sondern heilige unverletzliche Pflicht ist. Dieses soll nun über unser ganzes Dasein, so wohl dem sinnlichen als geistigen Charakter nach, herrschen. Da nun die konsequenten untern Be-

gehrungen auf bloßen Genuß und Erhaltung des Sinnenlebens gehen, so thut ihnen die obere Begehrung Einhalt; ihre Herrschaft ist mit Verzicht und Zwang verknüpft, ja gar oft mit Aufopferung der sehnlichsten Wünsche und des kostbarsten Guts, zuweilen des Lebens selbst. Und doch behauptet bei dem allen das geistige Gesetz sein Ansehen und erklärt gradehin jede Verzicht und Aufopferung für persönlichen Gewinn.

Hier würde nun der Mensch in eine offenbare Verlegenheit kommen, wenn ihm nicht eben das Gebot, welches mit einer so unkränkbaren Gesetzgebung Verzicht und Entsagung fordert, die herrliche Eröffnung gäbe, daß der sinnliche Theil seines Daseins unter der Direktion einer Allweisheit stehe, die es sich allein vorbehalten, den Gang der Schicksale, so weit er außer der Macht endlicher Wesen steht, so zu regieren, daß dem Grade sittlicher Vollkommenheit ein gleichmäßiger Zustand der Natur zu Theil werde.

So ist mit dem Bewußtsein des geistigen Gesetzes zugleich das Anerkenntniß einer regierenden Allweisheit verknüpft.

Hier kann und darf nicht der geringste Zweifel zurückbleiben. Das allgemeine Gebot aller geschaffnen Intelligenzen ist der heilige Wille der allgenug-

samen Intelligenz. So apodiktisch und unverletzbar es sich allen Menschen darstellt, eben so gewiß wird auch in ihm der Zweck der Schöpfung erfüllt. Durch das Gesetz der Allweisheit kann nur der Zweck der Allweisheit erfüllt werden. Ist uns nun aufgegeben, durch uns selbst, das ist, durch eine sich selbst gesetzliche Freiheit, nach dem Gesetze der Allweisheit zu handeln; so sind wir auch hierdurch aufgefordert uns in dem Laufe der Dinge auf die Fügungen der Allweisheit zu verlassen.

Das Grundgesetz unsers Verhaltens ist also:

> Handle nach dem in sich vollendeten Gesetze deines intelligiblen Daseins.

Und der Uebergang zur Religion wird durch diesen Zusatz gethan:

> Erkenne in dem unendlichen Gesetze geschaffner Intelligenzen das unendliche Gesetz (oder den heiligen Willen) der allgenugsamen Intelligenz.

Wisse also, daß der Gott der Heiligkeit, der der weise Urheber der Welt und ihrer Einrichtung ist, nach keinem andern Gesetze selbst schafft und handelt, als was er zur unwandelbaren Richtschnur mit Licht und Kraft allen seinen geschaffnen Freiheiten mitgetheilt hat. Handle also aus und nach dem Gesetze deines unbedingten Daseins, schwinge

dich zur immer höhern Selbstmacht und Souverainität über dich und dein ganzes Dasein empor, und wirke durch dich selbst nach der Maxime der Weisheit, so weit und so viel du kannst, und vertraue im Uebrigen dich und das Schicksal aller Dinge der allgenugsamen Weisheit.

Es ist also gar nicht beliebig, ob wir einen obersten Gesetzgeber anerkennen wollen oder nicht, sondern es ist eine praktischnothwendige Forderung unsers eignen und höchsten Gesetzes. Könnten wir diesem in seiner Unendlichkeit genügen, so wären wir selbst allgenugsam. Da aber dies in sich widersprechend ist und uns unser Zustand eines ganz andern überführt; da wir nemlich als Intelligenzen mit endlichem Vermögen existiren; also zwar unser persönlicher Werth aber nicht unser zuständliches Wohl in unsrer Macht ist; da wir durch Sittlichkeit zur Glückseligkeit gelangen sollen, wir diese aber doch jener nicht selbst zutheilen können, dennoch aber als dazu gehörig durchs Freiheitsgesetz gefordert wird; so führt uns dieses auf das Anerkenntniß eines allgenugsamen und weisen Weltregierers. Wir anerkennen also Gott, erstlich als den Urheber und Schöpfer der Welt, aber als einen Urheber, der sein Werk seiner Herrlichkeit würdig erschaffen hat; der also Zwecke an sich, als das Höchstmögliche der

Schöpfung hervorgebracht hat. Zweitens als den obersten Gesetzgeber, aber diesen wiederum so, daß er als der allgenugsamen Herrlichkeit würdig erscheint. Nemlich die vollkommenste Gesetzgebung ist die durch Freiheit; das ist, wo durch eine sich selbst gesetzliche Spontaneität der Wille des Gesetzgebers erfüllt wird. Daher muß man Gott als den Gesetzgeber der Freiheiten von ihm als dem Gesetzgeber der Natur unterscheiden. Die Freiheiten haben sein Gesetz in sich, als ihr eignes Gesetz und sind sich dadurch selbstgesetzgebend. Die Natur ist fremden Gesetzen unterworfen und läuft an dem Faden des Mechanismus. Die Natur ist auch nur Mittel, der Geist ist Zweck. Als Freiheiten verehren wir unsern Gesetzgeber, daß er uns fähig und würdig gemacht, einen gleichen Willen und gleiches Gesetz mit ihm zu haben.

Wir erkennen in Gott drittens unsern weisen Regierer, das ist, als einen allgenugsamen Verweser der Welt, der alles zum Zwecke seiner geschaffnen Geister lenkt, und ihnen einen ihrer persönlichen Dignität angemessenen Naturstand zutheilt. Hierdurch sind wir versichert, daß jede Verzicht und Aufopferung, die wir hier um des sittlichen Gesetzes willen leisten, durch eine weise Regierung Gottes

Gewinn *) für uns ist. Denn die untern und obern Begehrungen sind sich nicht kontradiktorisch entgegen gesetzt sondern nur untergeordnet, so daß die Befriedigung der Naturneigung von dem Ja oder Nein der Geistesgesetzgebung abhängt.

Diese kurze Erörterung, wodurch wir unser Verhältniß gegen Gott als unsern Schöpfer, Gesetzgeber und Regierer in das wahre Licht gesetzt haben, wird hier hinreichen, um dem Schein des Widerspruchs, der zwischen unsrer sittlichen Selbstherrschaft und natürlichen Abhängigkeit eintreten mögte, zu heben.

Zusätze zum obigen Abschnitt.

1. Das Grundgesetz der Religion für alle geschaffnen Geister ist also dieses:

> Handle nach dem praktischen Gesetze deiner Selbstthätigkeit und erkenne in diesem den Willen des höchsten Gesetzgebers.

*) Jedoch muß die Absicht auf den zuständlichen Gewinn nicht den Willen bestimmen und die Verzicht bewirken, sondern allein die Achtung vor dieser Pflicht, weil sonst doch insgeheim der Gewinn und nicht das Gesetz obwaltete.

Hiermit zerfällt nun das ganze Religionssystem in zwei Theile; Sittenlehre und Gotteserkenntniß.

Die Sittenlehre hat zwei Abschnitte. Der erstere ist ganz rational und verfährt aus lauter Principien a priori. Der andere betrachtet den Menschen in seinen irdischen Verhältnissen, verbindet Anthropologie mit dem rationalen Grundgesetze, und giebt praktische Regeln und Vorschriften. Dieser empirische und angewendete Theil der Moral verliehrt aber den rationalen nie aus den Augen, sondern erweitert und vollendet sich ganz unter seiner Aufsicht. Wir heben also von objektiven für alle vernünftigen Wesen gültigen Gesetzen an, und steigen von diesen zu Vorschriften und Maximen herab. Jede Maxime, die wir annehmen, jede Vorschrift, die uns gegeben wird, muß ihre Sanktion aus dem obersten und objektiven Gesetze bekommen. Es verfügt mit richterlicher Strenge über unser ganzes irdisches Dasein und Begehren, gebietet oder untersagt, belobt oder verwirft. Es entläßt nichts seiner Allmacht, weder meine Person, noch ihren Zustand, noch auch meine empirischen Verbindungen mit der Welt. Es hält ob der Würde meiner Peson, aber lehrt mich auch die Würde und Rechte der Menschheit ehren, es verlangt die Alleinherrschaft über mein ganzes irdisches Habe und

lehrt mich die Pflichten des geselligen Lebens. Daher ist es nicht möglich, daß irgend ein Fall kommen kann, wo ein unauflöslicher Zwiespalt der Pflichten wäre, sondern alles beruft sich zuletzt auf den höchsten Richter, das objektive praktische Gesetz der Geisterwelt, und dieses entscheidet mit Untrüglichkeit und Ernst.

Der zweite Theil der Religion ist theoretisch, aber er wird erst durch den ersten und praktischen Theil nothwendig. Wären wir nicht Freiheiten, die durch Selbstgesetzgebung, das ist, moralisch handeln könnten, so wäre es uns um eine Erkenntniß Gottes und der Fortdauer unsrer Persönlichkeit gar nicht zu thun; allenfals könnten diese Gegenstände unsre Spekulation reitzen, aber nie würden sie ein praktisches Interesse für uns haben. Denn dieses praktische Interesse, durch das praktische Gesetz unsrer Freiheit gewirkt, ist es eigentlich, welches die Idee eines Urwesens insgeheim urgirt und uns treibt die Kluft zwischen Denken und Sein, zwischen Begriff und Existenz, zu füllen. Der zweite oder theoretische Theil der Religion liefert also die Theologie im engern Verstande, wo sie ein System der Erkenntniß von Gott ist. Hier werden die Gründe des Daseins eines Urwesens erwogen, der Begriff desselben bestimmt, die Grenzen unsrer Er-

kenntniß von Gott festgesetzt, der Beweis von der Unsterblichkeit gegeben und endlich Alles in seine praktische Beziehung, warum eigentlich die ganze Theorie nöthig war, gebracht.

In der Religionslehre fangen wir also vom Praktischen an und gründen hierauf den theoretischen Theil. Dies ist auch daraus leicht einzusehen, weil im Praktischen etwas unbedingt geboten wird, das geschehen soll. Ich kann also hier gar nicht erst fragen, warum? sondern ich stehe hier schon bei der Bedingung aller Bedingungen, bei dem Unbedingten und schlechthin Ersten, welches das praktische Gesetz selbst ist. Denn dieses gebietet durch sich selbst und ist sich selbst Zweck. Da ich also nicht fragen kann, warum dies Gesetz gültig ist, sondern ich hier die Antwort erhalte, um sein selbst willen; so bleibt mir nichts mehr übrig als die Bedingungen aufzusuchen, welche aus der unbedingten Gültigkeit des Gesetzes folgen; die mich also das Gesetz nöthigt anzunehmen, nicht, damit es gelte, sondern weil es gilt.

Diese Unterscheidung ist keineswegs überfein und leer, sondern gegründet und fruchtbar. Denn man nehme an, es gingen theoretische Sätze voraus, woraus ein praktisches Gebot abgeleitet werden müßte; so würde dieses bedingt sein und nur

zum Behuf jener Sätze befolgt werden müssen. Das Gesetz würde alsdenn nicht durch sich selbst oder unbedingt gelten, sondern nur in so fern man die Theorie einsieht oder annimmt. Wer also das Dasein Gottes nicht einräumte, und sich um die Unsterblichkeit nicht bekümmerte, der hätte auch kein Gesetz des Verhaltens, weil dieses mit der Annahme oder Verläugnung jener theoretischen Sätze stünde oder fiele. Dies ist aber hier gar der Fall nicht. Die Allgemeingültigkeit und Unverletzlichkeit des sittlichen Gesetzes besteht schon mit dem Menschen als Menschen und kann ihm einleuchtend gemacht werden, so bald er sich nur seiner Würde als eines vernünftigen Wesens bewußt wird; und es ergiebt sich ihm schon auf die Frage, wie er handeln müsse, wenn er allen Einfluß der sinnlichen Neigungen hemmt und dem bloßen Rathe seiner Vernunft folgt. Er erkennt hier sofort seine eigne Vernunft als Gesetzgeberinn und muß nach ihrem Rathe alles billigen, was mit ihrem Gebote harmonirt. Daher auch eine irdische Regierung auf die Gesetze, welche sie, der praktischen Gesetzgebung des Geistes gemäß, ausgehen läßt, mit Gewalt halten und der leidenschaftlichen Uebertretung Einhalt thun kann, ohne den Uebertreter erst zu fragen, ob er einen Gott oder Unsterblichkeit glaubt. Dieses wäre aber sehr in-

konsequent, wenn die sittlichen Gesetze auf jenen theoretischen beruheten. Auf Sittlichkeit zu halten, ja sie durch Gesetze und Verordnungen zu bewachen, ist nicht allein möglich, sondern auch löblich und so gar Pflicht. Allein einen Glauben an Gott und Unsterblichkeit kann keine Obrigkeit anbefehlen, wenn ihre Befehle nämlich den Glauben selbst bewirken und nicht blos die Worte ausgesprochen haben wollen. Handlung kann geboten und durch Befehl bewirkt werden, allein der Glaube kommt durch Unterricht und Lehre.

Es ist also ganz evident, daß das Sittengesetz durch sich selbst steht, unbedingt gilt und von gar keiner Theorie oder Spekulation abhängig ist. Man muß es deshalb auch erst in seiner ganzen Reinheit und Heiligkeit zur Einsicht und Anerkenntniß bringen, ehe man zu dem Theil des Religionsunterrichts fortgeht, der die aus dem praktischen Theile abfolgende Theorie vorträgt.

Hätten die Religionslehrer zu allen Zeiten diese Methode befolgt, so würde vielem Unheil vorgebeugt sein. Man würde die praktische Irreligiosität von dem theoretischen Zweifel unterschieden und nur den verachtet haben, der die Sittlichkeit mit Füßen tritt; den theoretischen Zweifler aber durch gründliche Belehrung zu heilen gesucht haben. Praktische Irreli-

giosität oder Sittenverderbniß ist eine Pest der menschlichen Gesellschaft; aber der Zweifler an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit muß unser ganzes Mitleiden erregen; alles was man thun kann ist dieses, daß man aus einem Vorrathe gründlicher Einsicht seinem Geiste Ueberzeugung und seinem Herzen Balsam einflößt.

An das in sich vollendete und auf alle Zeiten gleich vollkommene praktische Gesetz des Geistes und ein darauf gegründetes System der Sittenlehre schließt sich nun der theoretische Theil der Religion an. Dieser ist zwar blos spekulativ; allein da er nur eine Folge der praktischen Gesetzgebung ist, so bekommt er eben dadurch auch seine Bestimmung. Die Spekulation kann sich hier nicht willkürlich ausbreiten, sondern sie enthält und befaßt nur grade so viel und reicht auch nur so weit, als sie sich durch das Sittengebot rechtfertigen kann.

Die Absicht des theoretischen Theils der Religion ist aber, a.) das Daseln Gottes und die Unsterblichkeit des Menschen als nothwendige Folge des Sittengesetzes zu erweisen und b.) unsern Begriff vom Urwesen durch Betrachtung der sittlichen und physischen Welt näher zu bestimmen, und auf

solche Art eine Harmonie zwischen Handlung und Spekulation zu bewirken.

Begriffe und Ideen, die ihren Grund allein in dem Verstande und in der Vernunft haben und sich durch die bloße Spontaneität ergeben, schweben als spekulative Verstandesgeburten ohne Gegenstand. Denn durch die bloße Selbstthätigkeit des Erkenntnißvermögens können nur Begriffe und Ideen erzeugt aber nicht Gegenstände gegeben werden; wenn wir also zwar durch das Gesetz der Vernunft auf ein Ideal, das alle Realitäten im höchsten Grade befaßt, geführt werden; so ist noch eine große Kluft zwischen der Idee und dem Dasein des Gegenstandes desselben. Die Denkbarkeit eines Gegenstandes ist noch nicht Wirklichkeit, und alle Versuche der Spekulation, durch ihre Anstrengung eine Brücke dazu zu finden, sind vergeblich. Alles was wir auf diesem Wege erreichen können ist eine vernünftige Meinung. Hier kömmt uns nun der praktische Theil der Religion zu Statten und eröffnet uns eine Aussicht, wohin die spekulative Philosophie vergebens ihre Flügel schwingt. Das Sittengesetz ist Thatsache und offenbart sich jedem durch seine Macht und eigentümliche Unverletzlichkeit. Dieses dient uns zur Rechtfertigung unser Freiheit; hierdurch sind Personen, Zwecke an sich und Intelligenzen.

Ein unbedingtes Gesetz weißt auf ein unbedingtes Dasein und also auch auf eine unzerstörbare Persönlichkeit hin. Denn da die Forderung des moralischen Gebots ins Unendliche geht, so muß auch die Bedingung, nämlich eine unendliche Fortdauer der Persönlichkeit, wahr sein, unter welcher allein das Objekt der Gesetzgebung erreicht werden kann. Ferner: ist ein über Alles gültiges Gesetz, das Gehorsam verlangt mit Hintansetzung alles empirischen Einflußes, so daß es Gunst und Eintrag gleich heilig ausschlägt, und ist eben dieses Gesetzes Beobachtung die nothwendige Bedingung der Glückseligkeit, so daß Glückseligkeit als eine nothwendige Folge des moralischen Verhaltens gedacht werden muß, aber nur Sittlichkeit, nicht Glückseligkeit, in der Macht des Menschen steht; so muß ein Wesen sein, das der Sittlichkeit die ihr angemessene Glückseligkeit zutheilt. Auf solche Art ist das Dasein Gottes ein nothwendiges Erforderniß des sittlichen Gesetzes; und die vernünftige Meinung der Spekulation geht hierdurch in einen nothwendigen Glauben über. Denn es steht nun gar nicht mehr in unserm Belieben, einen höchsten Regierer anzunehmen, oder zu leugnen, sondern wir haben eine unerlaßliche Aufforderung durch ein apodiktisches Gesetz. Dies gebietet so zu handeln, daß die geistige

Würde der Maaßstab und die Bedingung des zuständlichen Wohls sei. Da nun Jenes unerlaßlich geboten und auch in unsrer Gewalt steht, dieses aber als dazu nothwendig gehörig vorgestellt wird, aber wiederum von uns nicht zu erreichen ist; so erheischt die formale Bedingung der Glückseligkeit ein allgenugsames Wesen, das durch Verstand und Willen Urheber der Welt, durch Weisheit ihr Gesetzgeber und Regierer und durch Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart u. s. w. der hohen Absicht gewachsen ist und die Harmonie der Natur und Geisterwelt bewirkt.

Es kann also Niemand seine Freiheit oder unbedingte Existenz, als eines sittlichen Wesens, anerkennen, ohne sich sogleich vom Dasein Gottes und seiner Unsterblichkeit zu überzeugen; denn dieses sind nothwendige (nicht beliebige) Folgen davon. Die Gewißheit dieser Sätze gleicht der Gewißheit ihres Grundes woraus sie folgen, des moralischen Gesetzes. Nun ist aber dies apodiktisch, nothwendig und allgemein, also auch die Unsterblichkeit und das Dasein Gottes.

Hieraus quillt denn Anbetung und Vertrauen auf Gottes Regierung und Fürsorge. Wenn wir die hohe Würde erwägen, worauf uns Gott gesetzt hat und die Bestimmung, welche für uns hierdurch

sichtbar wird; so müssen wir von innigster Dankbarkeit durchdrungen werden. Betrachten wir aber Gott als den Urheber eines so vortreflichen Reichs der Freiheiten, als den Gesetzgeber, der seinen Willen durch eine sich selbst gesetzliche Freiheit erfüllt haben will, so müssen wir billig in lautes Lob und Verherrlichung ausbrechen; und erblicken wir uns unter einer moralischen Regierung, wo alles nach dem vollkommnen Gesetze der Weisheit verhängt wird und nur so viel Glück und Wohlbefinden statt findet, als persönlicher Werth und Geisteswürdigkeit da ist, wie sollten wir nicht da ein uneingeschränktes Vertrauen in Gott und seine Vorsehung setzen und die Freude je satt werden können, unter einem so anbetungswürdigen Gesetzgeber und Herrn zu stehen! Und dies alles sind nicht temporelle Aufwallungen und Ergießungen eines erweichten Herzens, sondern alles nothwendige Folgen und Wirkungen eines nothwendigen und apodiktischen Gesetzes, die sich vor der lautern Vernunft eben so sehr durch Wahrheit rechtfertigen, als sie dem verlegenen Herzen ein sichrer Trost und Balsam sind.

Dieser Gang, die interessantesten Wahrheiten an das moralische Gesetz zu knüpfen, führt außer der stringenten Bündigkeit noch eine reichhaltige Fruchtbarkeit bei sich. Es ist eine weise Einrichtung

unsers himmlischen Urhebers, daß er mit dem erhabendsten Zweck seiner Geschöpfe auch die wichtigsten Wahrheiten verknüpft hat. Denn hierdurch kann unser Forschen nach dem Dasein Gottes und der Fortdauer unsrer Persönlichkeit nie leer sein, sondern unsre Ueberzeugung davon steht und fällt mit dem Bewußtsein unsrer Freiheit und der Verpflichtung zu einem sittlichen Verhalten. Wir erkennen uns hierdurch nicht bloß als unsterbliche Wesen, sondern wissen auch, wozu die Unwandelbarkeit unsrer Person bestimmt ist; wir sind nicht bloß vom Dasein Gottes versichert, sondern sehen auch die Nothwendigkeit und den Zweck desselben für uns ein. Der Zweck der Unsterblichkeit ist ein unaufhörliches Wachsthum in sittlicher Vollkommenheit und persönlicher Würde, und der Zweck des Daseins Gottes für uns als sittliche Wesen ist die Zutheilung der Glückseligkeit zur sittlichen Würdigkeit. Das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit können also dann nur für uns ein Interesse haben, wenn wir uns bewußt sind, dem Gesetze unsers Geistes gehorsam zu sein. Wer sich durch Unsittlichkeit verwerflich findet, der kann weder am Dasein Gottes, noch an seiner Unsterblichkeit ein Interesse nehmen. Beide müssen ihm furchtbar werden, aber ebenfalls wiederum nur durch die vorangehende Züchtigung

Bayerische Staatsbibliothek München

seines moralischen Gesetzes, durchs Gewissen. Es ist demnach gar keine beliebige, sondern eine sehr weise Einrichtung Gottes, daß er sich und die Bestimmung seiner Geschöpfe nur durch das praktische Gesetz offenbart; denn hierdurch bewirkt er nun nicht bloß Ueberzeugung, sondern auch ein Interesse, das die Einsicht und Erkenntniß von Gott und der Bestimmung des Menschen mit Achtung und Ehrfurcht belebt.

Ein anderer Vortheil, der aus der Absolge des Daseins Gottes und unsrer persönlichen Fortdauer entsteht, ist dieser, daß dadurch die Absicht und Grenzen aller Erkenntniß hierüber bestimmt wird. Ich bekomme hierdurch nur so viel Einsicht, als ich grade zu meiner praktischen Bestimmung bedarf und weiß zugleich, daß alles dieses theoretische Wissen nur dazu dienen soll, um mir meine Pflicht heilig und eine demüthige Unterwerfung unter dieselbe über alles gültig und wichtig zu machen. Damit ist zugleich aller eitlen Forschsucht und frömmelnden Spekulation ein Damm aufgeworfen, über den ich nicht gehen darf, ohne meine wahre Bestimmung aus den Augen zu verliehren und eben dadurch verwerflich zu werden, wodurch ich gewinnen wollte.

Ein dritter Vortheil ist auch dieser, daß es nun gar nicht in des Menschen Belieben steht, zu glau-

ben oder zu zweifeln, ob ein Gott sei und eine Unsterblichkeit oder nicht. Nein, ich habe eben so viel Nöthigung, dieses zu glauben, als ich einsehe, daß ich moralisch handeln und zur Tugend emporstreben soll. Wer sich den frohen Gedanken an Gott und seine Unsterblichkeit raubt, kann sich dadurch noch nicht in Gleichgültigkeit setzen; nein! er verbittert sich den Gedanken an einen gerechten Gott zugleich durch seine unsittlichen Handlungen und trübt seine Aussichten auf die Zukunft. Der Glaube an Gott und Unsterblichkeit ist durch das Bewußtsein des sittlichen Gesetzes nothwendig. Alle Versuche des Bösewichts, sich hierüber zu beruhigen und eine thierische Gleichgültigkeit zu erkünsteln, sind vergeblich. Ja, je mehr er es versucht, desto unmöglicher wird es ihm.

3) Die Religion ist nur ein Eigenthum verständiger und vernünftiger Wesen, welches zum Theil schon daraus erhellt, daß die Religion ein Verfahren nach Regeln und Vorschriften befiehlt. Eine Regel aber kann allein durch den Verstand vorgestellt werden, folglich auch nur dies praktische Gesetz der Religion. Daher ist auch ein richtiger und wohlgebildeter Verstand, ob er gleich nicht an sich von unbedingtem Werthe ist, doch durchaus nothwendig und erforderlich, um wahre Religion zu haben. Die

Religion entquillt auch gar nicht aus Empfindung, sondern lediglich aus der Spontaneität des Erkenntnisvermögens und hat nur dann Werth, wenn sie eine Wirkung reiner Einsicht und gründlicher Ueberzeugung ist. Die religiösen Empfindungen müssen durch die Erkenntniß bewirkt werden und nicht umgekehrt. Die Einsicht des moralischen Gesetzes, des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit geht voran und bewirkt in uns ein Interesse, das wir, in sofern es eine Folge aus dem Anerkenntniß ist, ein religiöses Gefühl nennen können.

Hieraus folgt, daß der Rationalismus allein der Religion angemessen ist. Wir müssen unsern Verstand bilden, unsre Erkenntnisse berichtigen und von allen Vorurtheilen und Verfinsterungen säubern und so handeln, daß wir uns der Gründe unsers Handelns immer bewußt sind und jede unsrer Maximen an dem lautern Gesetze der Moral erproben können. Kurz! unsre ganze Religiosität muß aus Geist und Wahrheit, nicht aus Empfindung und Vorurtheil quillen.

4) Da aber die Religion ein wesentliches Eigenthum vernünftiger Wesen ist, so muß auch in diesen ein allgemeines Princip vorhanden sein, woraus sie abgeleitet werden kann. Dieses ist nun kein anderes als der transcendentale Grund der

Vernunft und des Verstandes, welchen wir Geist nennen. Könnten wir diesen in seiner Dignität an sich anschauen und erkennen, so würden wir alles aus ihm unmittelbar abnehmen; da wir aber dieses nicht können, so dient uns das, wodurch er sich in seiner Eigenthümlichkeit offenbart, zum Princip der Erkenntniß, nemlich, das Gesetz seiner Kausalität durch Freiheit. Dieses weißt uns auf unsre unbedingte und intelligible Existenz und verpflichtet uns zur Grundlage eines vollkommenen Religionssystems.

Da aber der Charakter unsers Geistes, wie er sich durch das Gesetz der Freiheit offenbart, allgemein ist und für alle vernünftigen Wesen, folglich auch für alle Menschen gilt, so haben auch alle Menschen ein und eben dasselbe Princip des sittlichen Verhaltens, folglich auch der gesammten Religion. Folglich ist auch nur ein einziges Religionssystem, nemlich das, welches dem wesentlichen Charakter des Geistes korrespondirt, wahr und heilsam; und hiermit sind alle übrigen Systeme, in sofern sie hiervon abweichen, irrig und falsch.

Dieses können wir nun mit desto untrüglicherer Zuversicht behaupten, da wir nicht allein im Stande sind, das wahre System, die Religion der Freiheit, aus allgemeinen und evidenten Gründen

zu erweisen, sondern auch ein Grundgesetz vor uns haben, das uns zum untrüglichen Prüfstein aller abgehenden Systeme dient. Hierdurch können wir sogleich das Wahre von dem Irrigen unterscheiden und zugleich die Quelle aller Verirrung und Täuschung entdecken.

5) Da die Religion aus dem allgemeinen Charakter der Geisterwelt fließt, in Handlung ausschlägt, und nur so viel Theorie hat, als die unbedingte Gültigkeit des praktischen Theils annöthigt, so muß und kann es auch keinen einzigen Satz der Religion geben, der nicht mit vollkommener Evidenz eingesehen werden könnte und für alle Menschen gleich interessant wäre. Denn

a) was aus einem allgemeinen Charakter fließt, muß, eben weil es aus einem Princip folgt, wissenschaftliche Einsicht haben und kann daher zur vollendeten Einsicht gebracht werden. Denn grade dies ist der Charakter der Evidenz und apodiktischen Gewißheit, daß alle Folgesätze in einem nothwendigen Princip, wie in einer Einheit, zusammen hängen.

b) Erkenntnisse, die in Handlung ausschlagen, erlauben gar keinen Zweifel; sondern hier muß unfehlbar Parthei genommen werden. Nur da aber wird eine Parthei unsicher ergriffen, wo die Grün-

de des Verhaltens nicht den vollen Ausschlag geben. So ist es aber nicht in der Religion. Was sie zu thun gebietet, das gebietet sie unbedingt, ohne irgend einem Zweifel oder einer Widerrede Raum zu verstatten. Ein solches unbedingtes Gebot würde aber nicht befolgt werden können, wenn die Forderung desselben nicht ganz und gar der Einsicht gegeben wäre. Wo also unbedingtes Gesetz, zu thun, ist, da muß auch sogleich die Ueberzeugung dabei sein, daß das, was man thun soll, unbedingt gut und die Art, wie man es thun soll, klar und evident sey. Praktische Vorschriften müssen also allemal evident sein oder doch der Evidenz fähig sein; denn wenn sie dies nicht sind, so schließen sie schon in sich selbst die Unmöglichkeit ein, genau befolgt zu werden. Da nun der Zweck des Religionsunterrichts kein andrer ist, als dem Menschen das praktische Gesetz seines Daseins heilig und ehrwürdig zu machen, ihm zu einem sittlichen Verhalten, und eben deswegen zum Glauben und Vertrauen auf Gott und zur Ueberzeugung seiner Unsterblichkeit zu führen; so konzentrirt sich die Absicht der Religion in dem unbedingten Zwecke des Menschen, in einem sich selbst gesetzlichen Verhalten, ist durch und durch praktisch und fließt auf That und Handlung ein, folglich müssen

alle ihre Sätze, da sie praktisch sind oder doch nur zum Behufe der praktischen da stehen, evident und klar sein. Der Satz ist also dieser: alle Sätze der Religion müssen evident sein, weil sie praktisch sind. Daher kann

c) die Spekulation sich gar nicht im Felde der Religion amüsiren, sondern sie hat eine Quelle, von der sie allein schöpfen kann und die so beschaffen ist, daß sie nichts fremdes und unlauteres aufnimmt. Die ganze Theorie muß eine abgenöthigte Folge des praktischen Gesetzes sein, alles übrige ist fremde Waare, welche gar nicht hieher gehört. Daher hat die Religion zwar Glaubenssätze, ein Name, der gegen die vorhin behauptete Evidenz in der Religion zu streiten scheint; allein dieser religiöse Glaube ist gar nicht beliebig oder auf gut Glück angenommen, sondern er ist ein nothwendiger Glaube, der darum wahr ist, weil das Gesetz apodiktisch ist, durch welches er verlangt wird. Ueberdies ist dieser Glaube auch nicht durch Induktion herausgebracht, und etwa die Hoffnung übrig, ihn irgend einmal noch zur Wissenschaft zu erheben, sondern wir sehen zugleich ein, daß es dem menschlichen Erkenntnißvermögen ganz unmöglich ist, hierin je weiter zu kommen. Die Gegenstände des religiösen Vernunftglaubens sind so angethan, daß sie niemals demon-

strirt werden können; sondern sie sind für die Spekulation vernünftige Hypothesen, und für die praktische Gesetzgebung der Vernunft nothwendige Erfordernisse.

Diese Unmöglichkeit, unsern religiösen Glauben in ein demonstratives Wissen zu verwandeln, thut dennoch der Untrüglichkeit unsers Fürwahrhaltens keinen Schaden; sondern die Sätze sind für uns subjektiv eben so gewiß, als nur irgend ein demonstrirter Satz sein kann. Eben so gewiß als ich von der Heiligkeit des praktischen Gesetzes meines Geistes überzeugt bin, bin ich auch von den nothwendigen Postulaten desselben, von dem Dasein Gottes und meiner Unsterblichkeit versichert.

6) Man muß aber das Wesentliche der Religion von dem Unwesentlichen unterscheiden. Jenes besteht in dem praktischen Gesetze, in der darauf gegründeten rationalen und angewandten Sittenlehre, in dem daraus gefolgerten Glauben an Gott und die Unsterblichkeit und einer hierauf erbaueten symbolischen Gotteserkenntniß und Verehrung im Geiste und in der Wahrheit. Das Wesentliche ist ein Eigenthum aller Menschen, Allen zu aller Zeit gleich heilig und ehrwürdig; hingegen das Unwesentliche hängt von der Willkühr der Menschen, von Kultur, Zeit und Umständen ab. Es ist aber

die Pflicht der Religionslehrer, dahin zu sehen und zu arbeiten, daß die Gemüther auf das Wesentliche gerichtet werden und einsehen lernen, daß reine Sittlichkeit und Tugend nur wahre Anbetung und Vertrauen auf Gott erzeugen können.

7) Da nun, wie wir schon oben bemerkt haben, das Gesetz der Religion allein durch den Verstand vorgestellt werden kann, so kann es auch nur allein durch ihn wirken; es findet demnach keine wahre Religiosität statt, wo nicht der Verstand gebildet ist und also deutliche Begriffe, helle Einsicht und Besonnenheit des Geistes obwalten. Der Religiöse muß allezeit die Triebfedern und Gründe seines Thuns und Lassens wissen und überzeugt sein, daß er aus Achtung für das Gebot seines Geistes und für seine Pflicht handelt, sonst ist seine Frömmigkeit eitel Uns muß nie etwas anders leiten, als das Bewußtsein unsrer Pflicht, damit wir alle unsre Frömmigkeit und wahre Größe in den Gehorsam gegen unsre Pflicht und Unterwerfung unsrer Neigungen setzen. Dabei muß aber Ueberlegung und Besonnenheit sein, damit wir uns nicht durch Schein und Einbildung täuschen lassen und glauben fromm und aus Achtung für unsre Pflicht gehandelt zu haben, wenn uns unsre Phantasie bethörte, Leidenschaft mitspielte oder blinde Gefühle sich regten.

Man glaube aber nicht, als wenn auf solche Weise nur wahre Religion bei dem Scharfsinnigen allein statt fände. Nein, der schlichte, gesunde Menschenverstand ist hinreichend, um wahre Religiosität von eitler Täuschung zu unterscheiden. Gott hat die menschliche Natur so eingerichtet, daß die allgemeinen und höchsten Zwecke des Menschen von Allen erreicht werden können. Was Pflicht sei, und wie heilig und ehrwürdig sie jedem Menschen sei, kann jedem Menschen sogleich begreiflich gemacht werden und daß die wahre Anbetung Gottes die Erfüllung unsrer Pflichten, die Achtung für die Rechte der Menschheit und ein ruhiges Gewissen voraussetze, springt jedem Menschen in die Augen; daher ist zur wahren Religiosität nur ein gesunder, nicht misgeleiteter und nicht verblendeter, Verstand erforderlich. Man greife nur nicht die Anhänglichkeit des Volks am Außerwesentlichen mit Unglimpf und Spott an, sondern lasse alles links und rechts unangetastet und dahin gestellt sein und gehe gradezu aufs Gewissen, stelle das Sittengesetz in seiner ganzen Lauterkeit, die Pflicht in ihrer Heiligkeit und die Tugend als die nothwendige Bedingung einer anständigen Verehrung Gottes vor, so wird man den gemeinsten und selbst schon bethörten Verstand in eine eigne Thätigkeit setzen, die bei fortgesetzter

Anregung sich zur wahren Frömmigkeit herausarbeitet.

Ich mache hier eine Anmerkung, die für den Religionsunterricht von großer Wichtigkeit ist. Man spricht von religiösen Empfindungen, frommen Gefühlen und dringt darauf, daß man diese vorzüglich zu erregen beflissen sein soll. Es scheint dieses bei Vielen in der That besser gemeint als reiflich überlegt zu sein. Die Religion darf niemals aus dem Gefühle kommen, und durch Empfindung befördert werden; oder es steht allen Verirrungen Thor und Thür offen. Die Empfindungen haben eine doppelte Quelle. Einmal entstehen sie durch den Eindruck auf die Sinnlichkeit; diese sind von außen gewirkt und haben ihren Grund in der Receptivität. Zum andern hat auch unser Geist ein Vermögen, unsre Sinnlichkeit zu reizen, ein Interesse für sein Gesetz zu bewirken, welches eine Art von Gefühl ist, das in der Spontaneität seinen Grund hat. Da nun der Geist allein durch sein praktisches Gesetz wirken kann, so ist das Interesse, welches wir dann demselben nehmen, ein vom praktischen Gesetze gewirktes Gefühl, das eine Lust erzeugt, dem Gesetze zu gehorchen. Das Interesse, welches wir an der Beobachtung des sittlichen Gesetzes nehmen, unterscheidet sich ganz und gar von dem Hange, welchen

die sinnlichen Neigungen erwecken. Diese gehen voran und veranlassen uns, erst die Mittel und Maximen zu ihrer Befriedigung zu suchen; hingegen das Interesse folgt nach, wenn wir erst das sittliche Gesetz in seiner Heiligkeit und Würde erkannt haben. Daher ist das Wohlgefallen und die Lust zur Gesetzeserfüllung ein selbstgewirktes Gefühl des Geistes; hingegen die Neigung der Sinnlichkeit ein empfangenes Gefühl von außen. Dieses ist blind und mechanisch und bedarf erst der Beleuchtung des Verstandes, daß es nicht misleite; hingegen Jenes ist eine Folge des Bewußtseins der Obermacht des sittlichen Gebots und entquillt aus Licht und Leben. Jeder Mensch kann sich durch eine Aufmerksamkeit auf sich selbst hiervon leicht überführen. Wenn uns Jemand auf das erhabene Gesetz unsers Geistes führt, daß wir es in seinem ganzen Umfange und Würde erkennen, so macht es einen Eindruck auf uns und flößt uns eine Achtung gegen sich ein, die uns unbedingterweise dafür interessirt. Das Gesetz bemächtigt sich unsers Gemüths durch sein eignes Licht und Leben, und nöthigt uns, ihm praktischen Einfluß zu zu gestehen. Hier geht Einsicht und Erkenntniß, Licht und Wahrheit dem Interesse voran; so daß das einleuchtende Gesetz durch sich selbst die Ursache der gewirkten Achtung des bele-

benden Interesse und des thätigen Gehorsams ist. Eben so ist auch das Behagen nach der Beobachtung des Gesetzes eine Folge des Bewußtseins, daß man der himmlischen Stimme seines Geistes gefolgt ist. Daher ist auch dieses Behagen eigentlich nichts weiter als eine Zufriedenheit mit seiner eignen Person, die negativ darin besteht, daß man nicht von seiner Würde abgefallen und in seinen eignen Augen verwerflich geworden ist, und positiv in der Behauptung seiner Freiheit und dem Uebergewichte der Selbstgesetzgebung besteht.

Hieraus fließt also die allgemeine Regel für den Religionsunterricht; daß man das Gemüth zuerst zur Erkenntniß des sittlichen Gesetzes bringen, und dieses in seiner ganzen Würde und Fruchtbarkeit darstellen müsse. Ist dieses geschehen, so folgt das Interesse von selbst. Das eingesehene Gesetz wirkt durch sich selbst aufs Herz, flößt Achtung für sich ein und interessirt unausbleiblich. Ja es wirkt je mehr, je lauter es vorgestellt und eingesehen wird. Kurz also: der Religionslehrer geht durch Licht zum Leben, durch Wahrheit zum Herzen. Und grade hier ist es, wo der gemeinste, nur gesunde, Verstand Erkenntnißkraft genug hat, um erst einzusehen und dann zu achten, erst zu erkennen, und dann zu beherzigen.

Kann man aber nicht durch Erleuchtung des Verstandes das Herz interessiren und es für Sittlichkeit und Anbetung beleben, so muß es lieber gar nicht geschehen; denn jede andere Religiosität, die nicht auf diesem Wege kommt, frommt weder Menschen noch kann sie Gott angenehm sein. Ja wo der Verstand versäumt wird und seine Region benebelt ist, da heben die Leidenschaften ihr Haupt, werfen tumultuarisch alles unter einander und gebehren Fanatismus und Bannstrahl.

Der Mensch hat nur durch seinen Verstand und seine Vernunft das Vorrecht, religiös sein zu können. Ohne Verstand und Vernunft ist keine Religion möglich. Man befördere sie also auch durch die Mittel, welche dazu gegeben und welche die formalen und nothwendigen Bedingungen ihrer Möglichkeit sind. Bildet den Verstand und führt ihn zur Einsicht des Freiheitsgesetzes. Schaffet nur dem Gesetze Licht; Leben ist es selbst; bringt nur die Fackel daran, es bewirkt durch seine eigne Würde Achtung und Interesse, Wohlgefallen und Gehorsam.

Siebenter Abschnitt.

Skitze eines Religionssystems.

Die Religionslehre fängt mit der Lehre von der Freiheit an, und betrachtet uns als Wesen, die zu einem ewigen Reiche der Geisterwelt gehören. Sie lehrt uns, daß wir als Bürger dieses Reichs vollkommen souverain über uns selbst sind, nach einem Gesetze handeln, das wir uns selbst auferlegen, das in sich vollendet und allgemein für alle vernünftigen Wesen ist, und das uns, indem wir aus und nach demselben handeln, als unbedingte Freiheiten charakterisirt. —

Hierauf gründet sich nun das ganze Moralsystem oder der praktische Theil der Religion; welcher das reine Gesetz der Intelligenzen in seinem Verhältnisse zum Sinnenleben erwägt, und eine anthropologische Sittenlehre liefert. —

Die unbedingte Verpflichtung, welche das Gesetz der Intelligenzen für den Menschen gründet, fordert an dem Subjekte des Gesetzes ewige Fortdauer der Persönlichkeit und die zum Gehorsam gehörige

hörige aber durch die geschaffnen Intelligenzen selbst nicht bewirkbare Glückseligkeit, fordert das Dasein einer allgenugsamen Intelligenz. —

Die Betrachtung der sittlichen Welt dient uns zur Bestimmung unsers Begriffs vom Urwesen: dieses verhält sich zur Welt, wie die Kausalität des Menschen durch Freiheit zu ihren Wirkungen. Nach dieser Analogie der Verhältnisse ist Gott Urheber und Schöpfer der Welt, aber nach einem Willen und Gesetze, wodurch das vollkommenste Reich möglich ist, nämlich ein Reich der Zwecke an sich oder sich selbst gesetzlicher Intelligenzen. Er ist Gesetzgeber dieses Reichs, aber nach einer vollkommnen Gesetzgebung, wo der Wille des Oberhaupts durch den Willen der Unterthanen, das ist, durch Freiheit oder Selbstgesetzgebung erfüllt wird. Er ist Regierer der Welt, aber nach einer vollkommnen Regierung, mit höchster Weisheit, die alles aufs beste zum Zwecke der Welt lenkt und eben so gerecht oder gütig gegen die Weltbürger verfährt, wo allein die Würdigkeit der Unterthanen zum Maaßstabe der Wohlthätigkeit des Oberhaupts dient.

Wenn wir uns in der erhabnen Dignität unsrer Freiheit erkennen, in welcher wir von Gott gewürdigt sind, die unbedingten Zwecke seiner Schöpfung

zu sein, so müssen wir ihn hierüber willig preisen und verherrlichen.

Wenn wir einsehen, daß er die Sinnenwelt so harmonisch zum Zwecke der Geisterwelt geordnet hat und wissen, daß alle Schicksale der Kreaturen nach den Winken einer Allweisheit ablaufen, und der Wohlthätigkeit des Regierers stets die Gerechtigkeit zur Seite geht, so muß uns seine Weisheit eben so bewundernswerth als sein Wille ehrwürdig werden; wir müssen ihm eben so kindlich vertrauen, als ehrfurchtsvoll anbeten. Verherrlichung und Gehorsam, Anbetung und Vertrauen sind die willigen Opfer unsers Herzens, welche die Selbsterkenntniß und das Bewußtsein unsrer Würde, die Ueberzeugung von einem so herrlichen Urheber, weisen Gesetzgeber und gerechten Regierer erzeugt.

So ist also das praktische Gesetz der unbedingten Spontaneität das Princip der ganzen Religion. Aus ihm fließt alles, alles schließt sich an dasselbige an.

Achter Abschnitt.

Ueber die mancherlei Religionssysteme.

Da wir nun das Grundgesetz der Religion festgestellt und dieses in der ihm eignen Allgemeinheit, Evidenz und Fruchtbarkeit aufgeführt haben, daß es hinfort zur beständigen und einzigen Grundlage dienen kann, so haben wir hieran zugleich einen Prüfstein für alle wirklichen und möglichen Systeme, die irgend Jemand nur zu errichten versuchen mag.

Man hat so vielerlei Religionssysteme in der Welt entweder wirklich aufgeführt oder doch den Versuch dazu gemacht, daß man, wenn man nicht mit blinder Anhänglichkeit für eine Partei eingenommen ist, aber auch noch nicht gelernt hat, kritisch zu denken und auf solche Weise nach allgemeinen Principien zu verfahren, wohl anstehen und zweifeln mag, ob irgendwo die lautere Wahrheit und reines Licht zu finden sei.

Indem wir uns mit einer Kritik der Religion beschäftigen und uns anheischig machen, nach den Maximen derselben zu verfahren, haben wir die

Verbindlichkeit auf uns, unpartheiisch und ohne Vorliebe zu Werke zu gehen und selbst auch da nicht voreilig Partei zu nehmen, wo sich am Ende doch wohl die Wahrheit finden mögte; denn die Kritik urtheilt durchaus nicht nach einem schon gangbaren Systeme, sondern nimmt, ohne Ansehen, alle in Beschlag und bahnt sich durch sich selbst einen Weg so wohl zur Gründung eines Systems als zur Censur aller vorhandenen Lehrbegriffe.

Man spricht von Naturalismus, Deismus, Theismus, Atheismus, von Aberglauben, Unglauben, Fanatismus, Mysticismus. Wenn man hierüber urtheilen will, so muß man nicht Partei genommen haben und ehe man ein oder das andere System verurtheilt, muß man einen deutlichen Begriff davon haben, damit man nicht durch ein voreiliges Lob oder Tadel seine Unwissenheit und Blöße verräth.

So lange man in der Religion nicht von feststehenden Grundsätzen ausgeht, kann des Disputirens und Zankens Für und Wider kein Ende werden. Denn es fehlt immer an einem systematischen Gange, und alles thürmt sich rhapsodisch auf einander.

Auch muß man mit einem Worte bestimmte Begriffe verbinden, und falls diese noch schwankend sind, sich um die wahre Bedeutung vereinigen; sonst

giebt man der Welt Wortzank, ein Lustspiel; man ficht in die Luft und schmeichelt sich mit einem Sieg, wo keiner zu erkämpfen war und brüstet sich mit Eroberungen, die Niemand streitig macht. Alles aber muß mit Geistesruhe, aus lichtvollem Wohlwollen und reiner Achtung für das Menschengeschlecht geschehen. Wo Parteisucht und Privatdünkel obwalten, da flieht die Wahrheit und schwindet alle Möglichkeit eines reellen Verdienstes. Und wo ist Schonung und liebreiches Benehmen wohl anständiger als in Sachen der Religion? Diese will lehren und beglücken, und wie kann sie das, wenn ihr Herold Unheil und Fehde bringt, wenn sein Licht brennt und seine Lehre fesselt?

Wir wollen jetzt ein kritisches Auge auf die vorzüglichsten Systeme werfen, worin es entweder auf ein Religionsgebäude angelegt wird, oder doch durch andere Wege deren Stelle zu ergänzen gesucht wird.

1. Ueber den Naturalismus.

Wenn wir dem Sprachgebrauch getreu bleiben und die Grenzen nicht überschreiten oder verwischen wollen, welche durch die ursprünglichen Quellen unsrer Erkenntniß selbst gezeichnet sind, so kann der Naturalismus in der Religion nichts anders bedeuten, als dasjenige System, welches die Natur

für sich selbst genugsam ausgibt, und also die Gründe des Verhaltens aus der Natur allein und ihrer Gesetzmäßigkeit ableitet.

Dieses System betrachtet den Menschen bloß in seinen irdischen Verhältnissen und Bedürfnissen, und leitet hieraus die Regeln des Thuns und Lassens ab. Da nun der höchste Zweck des Sinnenlebens auf eine Befriedigung aller Naturneigungen und Bedürfnisse gerichtet ist und darin eigentlich die Glückseligkeit besteht, so hat der Naturalist kein höheres Princip des Verhaltens als dieses: suche dich glückselig zu machen. Die Selbstliebe ist hier der Angel aller Anlegungen und Maximen. Daher kann der Naturalist, wenn er die Menschenliebe mit aufnimmt, diese nicht anders begünstigen, als in so weit er sie in seinen Vortheil zieht. Er erwägt seine Verhältnisse und Verbindungen mit der Welt und den Menschen, und erkennt, daß er zur Befriedigung seiner Wünsche der Hülfe des Nächsten bedarf; daher erweitert er seinen Grundsatz so: suche deine Glückseligkeit und die Glückseligkeit der Nebenmenschen um deines eignen Glückes willen. Sein Wohlwollen ist deshalb nur eine verfeinerte und übertünchte Maxime der Selbstliebe. Weiter kann der Naturalist nicht kommen, wenn er konsequent bleiben will. Ihm ist die Natur und die Befriedigung sei-

ner Neigungen Alles, und seine praktischen Vorschriften sind nichts als abgezogene Regeln aus dem Gange, den Gesetzen und Verhältnissen des Sinnenlebens. Alle Tugenden des Naturalisten sind Wirkungen der verfeinerten Selbstliebe; seine Enthaltsamkeit, Mäßigung, seine Geselligkeit, Mittheilung und Freundschaft stehen und fallen mit dem Ertrage oder Nachtheil für sein Selbst. Er kann selbst wohlthun und einen hohen Grad geselliger Tugenden erreichen; allein er thut nie etwas aus Achtung für die Menschheit, und aus Liebe für ein allgemeines Interesse, sondern alles um sein Selbstwillen. Hieraus muß alles quillen und hierauf wieder alles zurückkehren.

Die höchste Vollkommenheit in den Augen eines Naturalisten ist Welt, und Privatklugheit. Seinen eignen Verstand zu bilden, daß er alle Verbindungen und das feine Gewebe des politischen Interesse durchspäht, sein Urtheil zu schärfen, daß es auf alle möglichen Fälle gewitzigt ist; Weltkenntniß und Scharfsinn, die Dinge und Gemüther der Menschen zu seinem Vortheil zu stimmen; Gewandtheit des Geistes und Biegsamkeit des Temperaments, um nichts zu übersehen und in allen Sätteln gerecht zu sein; Feinheit in Sprache und Gebehrden, gefällig und zuvorkommend, oder hochtrabend und sprö-de, und alles dergleichen, was eine auf ihren Vor-

theil gewitzte Eigenliebe erfordert und anräth. Nur muß man nie auf reine und uneigennützige Tugend, nie auf Achtung für die Menschheit und reelle Verdienste bei ihm rechnen; denn dies ist schnurgrad gegen seinen Grundsatz. Was er thut, thut er aus Klugheit, nicht um der Tugend willen.

Der stringente Naturalismus weiß nichts von Freiheit, nichts von einer Geisterwelt und deren eigenthümlichem Gesetze, nichts von einem höchsten Wesen und desselben Providenz. Nach dem Tode fortzuleben, mag er wohl wünschen, aber nur, um seiner Naturneigungen willen.

So wahr ich hier den Naturalismus charakterisirt habe, muß er gedacht werden, wenn er bündig sein soll. Ich will nicht behaupten, daß Alle und Jede, die den Naturalismus in Schutz nehmen, sich hierauf einschränken, sondern nur dieses, daß sie dem Systeme keine weitere Ausdehnung geben und andere Lehren darin mengen können, ohne dem ersten Grundsatze desselben untreu zu werden.

Denn wie kann der Naturalist von Freiheit reden, da ihm die Natur für sich selbst genugsam ist und alles in ihr an dem Faden der Nothwendigkeit abläuft? Allenfalls kann hierbei ein Bewußtsein einiger Ursachen und Wirkungen in der Kette derselben statt finden; er kann mit seinem Bewußtsein in dem Fortgange und Rückgange der Glieder auf- und

absteigen, allein das Bewußtsein der Ursachen ist nicht Freiheit, wenn es auch noch so klar und deutlich ist. Die wahre Freiheit ist: durch sich selbst und nach einem eignen Gesetze, also, unbedingte Ursache von Wirkungen zu sein, und diese liegt ganz außerhalb der Kette der Naturursachen; kann also von dem Naturalisten nicht zugelassen werden.

Mit der Freiheit schwindet denn eben auch das moralische Gesetz und ein moralisches Verhalten.

Auch ein höchstes Wesen kann der Naturalist nicht einräumen oder er versteht darunter die Natur selbst. Denn als ein außerweltliches Wesen, das Ursache der Natur, und doch nicht mit darin begriffen ist, darf er es nicht annehmen, weil er die Natur für allgenugsam hält.

Wir wollen nun diesem System begegnen, so wie es in seiner Bündigkeit lauten muß, denn mit solchen Liebhabern können wir uns hier nicht abgeben, die alles unter einander werfen und nach Belieben bald aus diesem bald aus einem andern Systeme etwas herbei hohlen; wie dies der Fehler aller rhapsodischen Untersuchungen und vorzüglich in unserm ietzigen synkretistischen Jahrhunderte ist.

Will man den Naturalismus widerlegen, so muß man ihn in seinem ersten Grundsatze angreifen. Dieser ist nun, wie wir gesehen haben, kei-

ner als folgender: die Natur ist durch sich selbst allgenugsam.

Der Fehler liegt hier in der irrigen Voraussetzung, daß alles nichts als Sinnenwelt ist. Räumt man diese Hypothese ein, so ist der Schluß bündig, daß die Sinnenwelt für sich genugsam, und folglich alles an die Nothwendigkeit des Naturmechanismus gebunden sein müsse. Allein womit will der Naturalist beweisen, daß alles lauter Sinnenwelt ist? Durch bloße Spekulation läßt sich dieser Satz eben so wenig beweisen, als widerlegen. Jedoch hat der Naturalist schon das Interesse der spekulativen Vernunft gegen sich, die sich nicht innerhalb der Naturdinge will beschränken lassen, sondern einen unauslöschlichen und wesentlichen Hang zeigt, sich über das Sinnliche zu erheben und wo möglich auf etwas Nichtsinnliches zu kommen. Allein dieses ist ein Hang der Spekulation und da diese doch nicht auf das Nichtsinnliche selbst kommt und kommen kann, so hat der Naturalist die Befugniß, ihre Anmaßungen so lange abzuweisen, bis sie ihn durch Thatsachen überführen kann. Hier kommt uns das praktische Gesetz der Vernunft zu Statten. Dieses offenbaret sich dem Menschen durch die That und zeigt in uns ein Vermögen, kraft welches wir durch uns selbst und nach einem Gesetze, was gar nicht

zur Natur gehört, handeln, das ist, unbedingte Ursachen von Wirkungen sein können. Daß dieses Gesetz gar nicht zur Natur der Sinnenwelt gehöre, zeigt sich augenblicklich, indem wir dadurch nicht allein unsre Naturneigungen beherrschen, sondern dern grade das Gegentheil von ihnen thun können, wenn es der Wille dieses Gesetzes ist. Ich habe Lust zu essen. Dort steht ein Tisch gedeckt. Niemand ist zugegen; Niemand kennt mich, ja Niemand weiß, daß ich hier bin. Ich sehe ein, ich kann etwas nehmen, ohne daß es je ein Mensch sieht oder erfahren wird. Und doch thue ich es nicht. Warum nicht? Die Eßlust, die Naturneigung ist da, und hierzu räth noch die Klugheit; denn Niemand wird es sehen und erfahren. Aber ich thue es nicht, troz aller Neigung und Sicherheit. Der Grund, warum ich es nicht thue, liegt in mir selbst. Es ist nicht mein, sage ich mir, es ist unrecht, dem Nächsten zu rauben, und verwerflich in den Augen meines Gewissens und wenns auch kein Sterblicher je erführe. Nichts als die Achtung für meine eigne Person, nichts als der Gedanke, mir nicht in meinen eignen Augen verwerflich zu werden, ist es, das mich abhält, das zu thun, wozu die sinnliche Neigung räth. Und dies ist gar nicht beliebig, so daß ich willkürlich thun und lassen

könnte; nein! es ist Pflicht. Ich sehe ein, daß ich, wenn ich nicht nehme, nichts mehr thue, als was ich zu thun schuldig bin, was mir die Achtung für meine eigne Person und deren heiliges Gesetz zu thun gebietet. Wie nun, liegt dieses Gesetz, dessen Macht in allen Menschen so groß und gegenwärtig ist, in meiner sinnlichen Natur? Dies kann nicht sein, denn es befiehlt ja grade gegen dieselbe. Der konsequente Naturmensch müßte hier zulangen und essen, nichts könnte ihn hindern, als Gegenwehr. In der Natur ist alles bedingt, und der Naturalist nimmt nur die gesammte Natur als das Unbedingte an, ohne je an etwas Unbedingtes selbst zu kommen. Dieses Gesetz ist aber unbedingt, denn was es zu thun oder lassen befiehlt, das befiehlt es aus und durch sich selbst, ganz um sein Selbst willen. Ich durfte nicht nehmen, nicht, weil ich hätte gesehen werden können; also etwa um der Schande, der Strafe oder anderer Ursachen willen; nein, ich durfte nicht nehmen, bei der größten Sicherung gegen alle nachtheiligen Folgen, blos um des Gesetzes willen, das in mir sprach. Dieses war die einzige, erste und unbedingte Ursache der Bestimmung meines Willens. Und so sahe ich ein, muß jeder Mensch, als ein vernünftiges Wesen handeln, nicht um seinen Vortheil zu suchen,

sondern schon darum nicht, daß er nicht von sich selbst abfalle und in den Augen seiner unbedingten Persönlichkeit verächtlich werde. Gebot und Pflicht, für alle vernünftigen Wesen gleich heilig, ist es, was ihn nöthigt so und nicht anders zu handeln.

Wir sehen also hieraus, daß wir nach einem Gesetze handeln, das die Naturneigungen beherrscht, das öfters grade gegen dieselbe befiehlt, das unbedingte Kausalität hat, und allgemein gilt; lauter Kennzeichen, die kein Gesetz der Natur hat und haben kann; wodurch es also von der ganzen Sinnenwelt unterschieden und ganz anderswo angestellt wird. Bei einer fortgesetzten Betrachtung zeigt sich dieses Gesetz in einer solchen Würde, daß wir gar nicht mehr anstehen dürfen, es als den thatsächlichen Beweisgrund eines ganz andern und erhabenern Reichs, als die Sinnenwelt ist, gelten zu lassen. Mein ganzes Sinnenleben wiegt in der Collision mit dem Gesetze meiner Person nichts; um seinetwillen bin ich verpflichtet, das Leben zu lassen. Man nehme den Fall: es könne Jemand durch einen treulosen Rath zwar sein Leben retten, aber Tausende seiner Mitmenschen würden dadurch zu Grunde gerichtet. Leben und Verrätherei liegen hier auf der einen, und Tod und Ehrlichkeit auf der andern Wagschaale. Was ist hier zu wählen? Fraget die Natur und sie

wird antworten: Jeder ist sich selbst der Nächste; und von dieser Selbstliebe ausgehend, wird sie Treulosigkeit und des Lebens Erhaltung allem andern vorziehen: ob ihr treulos sein und das Leben erhalten, oder ehrlich bleiben und nach einer allgemeinen gültigen Gesetzgebung verfahren sollet; so wird es euch augenblicklich eure Pflicht unter die Augen rücken und Achtung für diese fordern auch mit Aufopferung eures Leibes und Lebens. Ein Gesetz aber, das mit unbedingtem Befehle das Köstlichste der Natur, das Sinnenleben, aufzuopfern gebietet, kann kein Gesetz der Natur sein; denn sonst wäre die Natur wider sich selbst. Hiermit stürzt nun der Hauptsatz des Naturalismus über den Haufen und die Natur wird für unzugänglich erklärt. Sie ist Mittel, nicht Zweck; sie ist Folge eines über ihr existirenden Reichs sittlicher Wesen, nicht sich selbst unbedingte Ursache und Alles in Allem.

Auf diesem moralischen Gesetze, das der Naturalist gar nicht leugnen kann, denn es ist Thatsache, kann man nun fortbauen. Dieses führt uns auf unsre Freiheit, übersinnliche Existenz, persönliche Fortdauer, Unsterblichkeit, Dasein eines Welturhebers und s. w.

Hiermit verwandelt sich auch sogleich das Gesetz des Verhaltens, das bei dem Naturalisten auf

Glückseligkeit allein ging, in ein Gebot der Tugend, das auf persönliche Würde hält. Es heißt nun nicht: Sorge für dein Glück und für das Glück deines Nächsten um dein selbst willen, sondern sorge für dein Wohl und für das Wohl deines Nächsten aus Achtung für die Menschheit. Deine Pflicht muß dir heiliger sein, als alles Glück dieses Lebens.

Man muß den Naturalismus nicht durch die Folgen widerlegen wollen, welche aus seinem System fließen; denn wenn ich ihm seinen Grundsatz zugebe; so ist es hämisch, ihn durch die Folgen bloß stellen zu wollen. Diese mögen so sehr anstoßen, wie sie wollen, wenn sie nur aus dem Principe abfließen, so hat sie der Naturalist nicht weiter zu verantworten. Man suche den Fehler in der Quelle und entdecke die Unächtheit derselben, so schwinden die Folgen von selbst.

Wir haben gesehen, daß der Naturalist von dem Grundsatze ausgeht, daß die Natur für sich selbst genugsam sei. Er betrachtet also die Welt nur so, wie sie sich den Sinnen darstellt, und in der Erfahrung gegeben wird. An uns selbst thun sich die Neigungen zuerst hervor, und diese zu befriedigen, ist der Zweck des Sinnenlebens. Das höchste Objekt der Neigungen ist Glückseligkeit: also hat der Na-

turalist kein höheres Ziel, als die höchstmögliche Befriedigung aller seiner Neigungen und Wünsche. Er legt also die Lust zum Grunde, und richtet sein ganzes Verhalten so ein, daß diese gestillt werde. Dieser Stillung seiner Lust macht er nun seinen Verstand und seine Vernunft zinsbar; er erwirbt sich Welt- und Menschenkenntniß, um sich des Laufs der Dinge und der Gemüther der Menschen bedienen zu können, ja er entwirft Plane und strebt nach einem systematischen Verfahren; aber alles um sein selbst willen. Aus Klugheit ist er enthaltsam und friedfertig, gefällig und freundlich, dienstfertig und pünktlich; unterwirft sich den Gesetzen und aller guten Ordnung. Aber alle diese Tugenden sind bei ihm nur feine Gänge der Selbstliebe und wohlausgedachte Maximen zu ihrer Befriedigung.

Um nun den Naturalismus zu widerlegen, braucht man nur seinen ersten Grundsatz in Anspruch zu nehmen. Er setzt voraus, daß sich die Natur selbst genügt und diese alles in allem ist. Dies kann er nicht beweisen; sondern die Sache bleibt problematisch, so lange man bloß spekulirt. Wendet man sich aber zur praktischen Vernunft, so erkennen wir hierin sofort ein Gesetz, dessen Quelle gar nicht in der Sinnenwelt und bloßen Erfahrung gefunden wird. Das Dasein dieses Gesetzes muß

der

der Naturalist so gleich einräumen und hiermit zerfällt sein ganzes Gebäude.

Es gibt zweierlei Arten von Naturalismus, einen theoretischen, und dieser zeigt sich nur in Büchern und spekulativen Köpfen; aber auch einen praktischen, und dieser fließt auf Leben und Handlung ein. Die theoretischen Naturalisten sind praktisch ganz unschädliche Leute; denn ihr System setzt einen hohen Grad von Verstand und Geisteskultur voraus. Daher werden sich diese Leute in der Welt eben so betragen, als wenn sie von dem reinen Grundgesetze der Sittlichkeit überzeugt wären. Sie unterscheiden sich bloß in dem Principe des Verhaltens und thun alles aus Klugheit und um ihrer Selbst willen; da hingegen der Sittliche alles um des unbedingten Gesetzes der Geisterwelt willen, also aus Achtung für seine Person und die Persönlichkeit aller Intelligenzen, thut. Der Naturalist macht seinen Verstand der Lust und Neigung zinsbar, hingegen der Sittliche unterwirft alles dem moralischen Zwecke. Der Sittliche beliebt Klugheit und Scharfsinn, Gewandtheit und Politur, um dadurch zur Tugend empor zu steigen; der Naturalist aber, um seinen Neigungen bestmöglichst zu genügen. Man wird daher auch finden, daß die theoretischen Naturalisten gewöhnlich sehr brauch-

bare praktische Menschen sind. Was ihnen fehlt, geht ihnen allein und selbst ab, nemlich die Ueberzeugung von der sittlichen Bestimmung des Menschen, von der persönlichen Fortdauer und der daraus entspringenden unschätzbaren Seelenerhebung und Zufriedenheit mit seiner Existenz, von dem Dasein Gottes und einer weisen Providenz und was mit diesem noch mehr zusammenhängt.

Ganz anders aber ist es mit dem praktischen Naturalisten. Dies ist überhaupt ein Jeder, dem das untere Begehrungsvermögen oder die Sinneslust zum Grunde des Verhaltens dient. Wer das Objekt der niedern Begehrungen auch theoretisch als das höchste Gut festsetzt und darnach sein praktisches Benehmen einrichtet, der ist ein bündiger Naturalist. Dies ist der geringste Theil auf Erden; dahingegen gibt es desto mehr unbündige Naturalisten, die zwar mit Gedanken und Worten den Grundsatz und das System des Naturalismus verleugnen, aber in ihrem Verhalten demselben desto zugethaner sind. Es gibt naturalistische Theisten, Christen, Juden und Mahomedaner. Denn ein Jeder, der nicht aus reiner Achtung für das sittliche Gesetz der Geisterwelt handelt, ist ein praktischer Naturalist; und hier mögte es bei genauer Untersuchung wohl mehr Naturalisten als

wahre Moralisten geben. Ihr alle, die ihr so unduldsam gegen jede spekulative Behauptung naturalistischer Grundsätze schreiet und verfüget, verfallet selbst so oft praktisch in den konsequenten Fehler dieses Systems, als ihr unsittlich handelt, euren Lüsten fröhnet, die Freiheit, dies edelste Geschenk des Himmels, kränket, dem Geiste Fesseln anleget und die unentreißbaren Rechte der Menschheit entehret. Strenge Pflichterfüllung, Achtung für die Menschheit, allgemeines Wohlwollen sind die Früchte einer Freiheitsreligion, und ihr Gegentheil Pflichtversäumung, Kränkung der Menschenrechte, Sektirergeist und Selbstsucht die Früchte eines praktischen Naturalismus. Wer diesen theoretisch bestreitet, und sich praktisch seine Fehler zu Schulden kommen läßt, der streitet gegen ein System, wovon er selbst praktisch ein Beispiel gibt.

Es hat sich demnach ein Jeder sehr wohl zu prüfen, ob nicht bei ihm selbst eben das praktisch zum Grunde liegt, was er theoretisch bei Andern verwirft. Wer alles auf sein Selbst konzentrirt, durch Welt- und Privatklugheit den Lauf der Dinge und die Gemüther der Menschen zu seinem Vortheil zu lenken sucht, der ist ein Naturalist, er mag übrigens so himmlisch schwatzen und sich so frömmelnd gebehrden als er will.

2. Ueber den Deismus.

Der Naturalismus erklärt die Natur für genugsam durch sich selbst, und thut hierdurch der spekulativen Vernunft eben so viel Gewalt an, als er unbefugt das Sittengesetz zu einer Schimäre macht. Höher als dieser erhebt sich der Deismus. Dieser nimmt ein Urwesen an, und läßt dieses die Ursache der Welt sein. Das Dasein dieses Urwesens beweißt der Deist aus bloßer Spekulation und gründet sich auf ein Gesetz der Vernunft. Diese hat nemlich nicht eher Ruhe als bis sie ihre Erkenntnisse in einer Einheit vollendet hat, und also bis zu Principien hervorgedrungen ist. Nur das Unbedingte gewährt einen Ruheplatz für die Vernunft. Nun ist in der Reihe der Natururſachen keine die letzte, sondern wir steigen immer von Bedingung zu Bedingung; es muß also, schließt der Deist, das Unbedingte außerhalb den Natururſachen anzutreffen sein und dieses ist das höchste Wesen. Allein aus dem spekulativen Interesse der Vernunft, das auf systematische Einheit der Erkenntnisse gerichtet ist, und wodurch der reine Vernunftbegriff von Gott zu Stande kommt, läßt sich nicht auf das Dasein des Gegenstandes, der jenem Begriffe entspricht, schließen. Indessen, wenn gleich der Deist das Dasein Gottes, als des allerrealesten Wesens, nichts stren-

gent beweisen kann, so hat er doch erstlich das Interesse der Spekulation für sich, welches nur allein in dem Begriffe des Allerrealesten Ruhe findet; zweitens wird er durch die Betrachtung der Welt, ihrer Zufälligkeit, Ordnung und Planmäßigkeit sehr unterstützt und hiermit hat er dieses für sich, daß die Annehmung eines Urwesens die allervernünftigste Meinung, als Erklärungshypothese, ist; was sich gewiß schon sehr empfiehlt.

Wir lassen aber hier den Beweis für das Dasein eines Urwesens bei Seite und betrachten nur das System des Deismus in Rücksicht seiner Brauchbarkeit und Tüchtigkeit eine Religion zu gründen; und hier geht uns mehr sein Begriff von Gott als sein Beweis für dessen Dasein an.

Der Deist geht ganz aus reiner Vernunft, und bestimmt das Urwesen durch lauter transscendentale Prädikate. Was den Stoff, sagt er, zu allem dem, was möglich ist, enthält, muß nur die ursprünglichen Prädikate haben, wovon die abgeleiteten Prädikate entspringen, und nur diejenigen Prädikate, welche neben einander bestehen können. Da aber diese ursprünglichen Prädikate allen abgeleiteten voran gehen und zum Grunde liegen, die abgeleiteten aber allein eine nähere Bestimmung enthalten, so können die ursprünglichen gar nicht weiter bestimmt

werden. Dieser Inbegriff aller ursprünglichen Prädikate, als ein Gegenstand gedacht, ist ein Ideal der reinen Vernunft oder ein Gegenstand, welcher durch die Idee, die man von ihm hat, durchgängig und durch lauter ursprüngliche *) Prädikate bestimmt ist.

Eine Verneinung (negatio) ist das Entgegengesetzte von einer Bejahung (realitas); sie wird also erst durch diese möglich, ist abgeleitet und hieraus folgt, daß der Urstoff, wodurch etwas möglich wird, lauter Realität sein müsse. Nur durch Bejahungen oder Realitäten wird ein Ding eigentlich bestimmt. Etwas nun, das die vollständige materielle Bedingung oder der Urstoff von allem dem, was möglich ist, sein soll, muß das All der Realitäten sein; folglich bezeichnet das Ideal der reinen Vernunft das allerrealeste Wesen.

Diesen Begriff des allerrealesten Wesens legt nun der Deist zum Grunde, und denkt sich dasselbe durch lauter transscendentale Prädikate, als das Urwesen, weil alle andere Dinge durch dasselbe möglich sind, als das höchste Wesen, das keines unter sich hat, als das Wesen aller Wesen, als Einfach und Einig, alle Realität der Sinnenwelt als eine

*) Also ganz a priori oder durch die Vernunft selbst.

vollständige Folge des Urwesens, (nicht als Ingredienz desselben) als allgenugsam, unveränderlich, ewig, als Geist, mit einem Worte, als Gott im transscendentalen Verstande; also auch als Objekt, Substanz und Person.

Wir sehen also, daß der Deist mit der reinen spekulativen Vernunft gleichen Schritt hält und indem er behauptet, nicht weiter gehen zu dürfen, als es diese erlaubt, so untersagt er alle nähere Bestimmung dieses Urwesens oder des Begriffs von demselben. So legt er z. B. Gott keinen Verstand und Willen bei, weil wir nur den menschlichen Verstand und den menschlichen Willen kennen. Der menschliche Verstand aber ist diskursiv und denkt durch Begriffe, diese aber sind allgemeine Vorstellungen, denen erst Objekte gegeben werden müssen, ehe sie Erkenntniß werden können. So kann aber der göttliche Verstand nicht gedacht werden. Dieser müßte nicht diskursiv sondern anschauend sein; denn das Denken durch Begriffe ist eine Einschränkung, die bei Gott nicht statt findet. Nun aber haben wir gar keinen bestimmten Begriff von einem anschauenden Verstande, ja wir sehen die Möglichkeit desselben nicht einmal ein, folglich können wir Gott keinen Verstand beilegen, nemlich einen menschlichen; und einen andern kennen wir nicht. So ists auch mit

der Vernunft: diese geht durch Schlüsse von Bedingung zu Bedingung um ihre Erkenntnisse zu vollenden. Die göttliche Vernunft würde nicht erst durch den Umweg des Schließens zur Erkenntniß kommen, sondern ihr müßte alles anschaulich und gegenwärtig sein. Aber von einer Vernunft ohne Schließen haben wir keinen Begriff. Wir können also Gott nicht eine Vernunft, nämlich wie die unsrige ist, beilegen und eine andere kennen wir nicht. So ists auch mit dem Willen. Unser Wille ist pathologisch und wird durch Neigungen afficirt; so darf der göttliche nicht sein, er muß frei von allem Pathos und Einfluß der Neigungen sein. Was aber ein Wille ohne alles Pathos sei, wissen wir wiederum nicht. Eben so bleibt es in dem Deismus unentschieden, wie Gott die Ursache der Welt ist, ob durch Freiheit oder durch die Nothwendigkeit seiner Natur; denn um eines von Beiden auszumachen, müßte ich die Natur Gottes oder dessen Freiheit kennen; dieses kann ich aber nicht, wenn ich ihm nicht menschliche Natur oder menschliche Freiheit beilegen will. Dieses darf ich nicht, und eine andere kenne ich nicht.

Durch diese und ähnliche Betrachtungen, deren Gründlichkeit kein denkender Mensch in Anspruch nehmen wird, hält der Deist sich von aller voreili-

gen Bestimmung seines ontologischen Begriffs vom Urwesen zurück und lehnt jeden Versuch, ihm es hierin zuvor zu thun, mit wissenschaftlicher Strenge ab. Hierin ist der Deismus so bündig, daß alle Versuche, ihn zu entkräften, vergebens wären, gäbe es nicht ein Mittel, wodurch sein ontotheologischer Begriff bestimmt und doch die Schwäche und Fehler vermieden werden könnten; in die er glaubt unausbleiblich verfallen zu müssen, wenn man einen Schritt weiter geht als er. Hiervon unten.

Ich bemerke auch hier, was ich schon bei der Characterisirung des Naturalismus erinnert habe, daß sich nicht jeder Deist die engen Schranken setzt, welche ich hier angegeben habe. Allein ich bekümmere mich hier nicht um den inkonsequenten Synkretismus, welchen sich dieser oder jener zu Schulden kommen läßt; sondern ich zeichne den Deismus und seine Grenzen, worin er sich halten muß, wenn er konsequent bleiben will.

Der Deist erklärt die Sinnenwelt für abgeleitet, und setzt ihr ein Urwesen vor. Hierdurch trennt er sich vom Naturalisten. Er bestimmt das Urwesen durch lauter ursprüngliche und transcendentale Begriffe, und giebt uns das Ideal der reinen spekulativen Vernunft. Alle fernere Bestimmung dieses

Ideals verbietet er und dadurch scheidet er vom Theismus.

Der Deismus ist ein ganz spekulatives System, setzt einen hohen Grad der Vernunftbildung voraus, ja der reine Deismus ist das erhabenste System, welches die bloße Spekulation je zu Stande bringen kann. Da es aber blos spekulativ ist, so kann es praktisch nie schädlich werden, eben so wenig, als ein System der höhern mathematischen Wissenschaften. Der Deist ist viel zu vernünftig, als daß er sich je eine Unart geflissentlich sollte zu Schulden kommen lassen. Er läßt den Staat und seine Verfassung, die öffentlichen Gesetze und Pflichten des geselligen Lebens in ihrem Werthe, ja sein System verbindet ihn, in sein ganzes Benehmen die höstmöglichste Vernunftmäßigkeit zu bringen und sich dem Ideal seiner reinen Vernunft, so viel möglich, zu nähern, kurz sich zu vervollkommnen. Die Stärke oder Schwäche des Deismus aufzusuchen und zu würdigen, dies kann und wird uns kein Anhänger dieses Systems verwehren; denn diese Freiheit müssen wir uns alle geben und lassen; allein den Deismus verschreien und seine Anhänger beschimpfen, ja sie wohl gar der bürgerlichen Rechte und Freiheiten für unwürdig erklären; dies verräth einen abscheulichen Unverstand und eine ächt natu-

ralistische Animosität; denn es ist ausgemacht, daß Niemand ein wahrer Deist sein kann, ohne zugleich ein überaus vernünftiger Mensch zu sein. Denn das System ist durchaus eine Frucht der reinsten Vernunftthätigkeit. Solche Menschen muß man ehren, wenn man auch mit ihnen nicht einer Meinung ist. Fürs Volk kann der Deismus gar nicht sein und schädlich werden, weil er gar keiner Popularität fähig ist. Denn welcher aus der niedern Klasse kann sich mit transscendentalen Begriffen behelfen? und kann etwa Einer dieses, so gehört er in dieser Rüksicht nicht mehr dazu.

Dem reinen Deismus fehlt weiter nichts, als daß er blos transscendental und eben deswegen unfruchtbar und zur Gründung eines praktischen Religionssystems ganz unbrauchbar ist. Wir wollen sehen ob wir diese Einöde in einen fruchtbaren Boden verwandeln können.

3. Vom Theismus.

Der Begriff, welchen der Deist von dem Urwesen gibt, ist so erhaben und durch die höchste Anstrengung der Vernunft so gesäubert und erprobt, daß er aller Erkenntniß von Gott zum Grunde liegen muß. Nur ist er zu öde und der ganzen Absicht einer Religion noch nicht angemessen genug. Ein System, worin dieser ontotheologische Begriff

näher bestimmt und das Urwesen in seiner Beziehung zur Welt erwogen wird, ist der Theismus. Dieser betrachtet das Urwesen als den Grund aller natürlichen und sittlichen Ordnung und Vollkommenheit. Erwägt man Gott als den Urheber der Natur und ihrer Einrichtung, so bekommt man einen physikotheologischen Begriff; legt man aber die Betrachtung der moralischen Welt, ihrer Einrichtung und Absicht zum Grunde, so erhält man einen ethikotheologischen Begriff.

Der Theismus ist unter allen Systemen nicht allein das Erweislichste sondern auch das Fruchtbarste. Wir wollen es deshalb etwas umständlicher betrachten.

Der Theist unterscheidet sich vom Naturalisten dadurch, daß er ein Urwesen annimmt, und vom Deisten dadurch, daß er den ontotheologischen Begriff vom Urwesen näher bestimmt und praktisch macht.

Der Theist kann den Beweis vom Dasein Gottes aus der Natur oder Moral führen. Das spekulative Interesse der Vernunft erfordert es, in allen Weltverknüpfungen eine zweckmäßige Einheit zu suchen und also so zu verfahren, als wenn eine selbstständige Vernunft die wirkliche Ursache derselben wäre. Daß nun eine solche selbstständige Vernunft wirklich sei, läßt sich zwar aus dem bloßen Inte-

resse der Spekulation nicht schließen; aber wir müssen sie in Beziehung der Welt, um nicht mit unserm Vernunftgebrauch stecken zu bleiben, annehmen. Denn wir kennen keine andere Bedingung der Natureinheit, als eine selbstständige Vernunft; wir müssen diese also voraussetzen, um nach jener forschen zu dürfen. Diese wichtige spekulative Vernunftabsicht, die auf die Einsicht einer zweckmäßigen Welteinheit gerichtet ist, erzeugt in uns einen Glauben an Gottes Dasein, der durch jede Erfahrung und Betrachtung der Natur und ihrer Einrichtung gestärkt wird. Aber, wie gesagt, unwankend ist dieser Glaube nicht; denn theils ist er nur eine Hypothese wegen des spekulativen Interesse der Vernunft, theils stoßen wir auf Eräugnisse in der Erfahrung, deren Zusammenhang mit dem Weltganzen und der Einheit des Weltzwecks wir nicht absehen können. Jedoch muß diese Art des Beweises für das Dasein Gottes nie aus der Acht gelassen werden, da er einer so großen Popularität fähig ist, jedem Menschen ins Herz dringt, und eben so lehrreich als erbaulich geführt werden kann.

Indem wir nun diesen Urgrund der Welteinheit analogisch mit den Eigenschaften begabt denken, welche unsre Vernunft verlangt, um die größte systematische Einheit der Zwecke daraus zu begrei-

fen, bestimmen wir dieses Urwesen durch sein Verhältniß zur Natur, als ein verständiges, vernünftiges, mächtiges Wesen u. s. w., und hierdurch erhalten wir denn ein System der Physikotheologie. So viel vom Beweis des Daseins Gottes aus dem Interesse der forschenden Vernunft, die, um eine zweckmäßige Einheit des Weltganzen zu suchen, eine selbstständige Vernunft als Ursache der Natur annehmen mußte, und aus den reichhaltigen Betrachtungen der Natur, die überall unsere spekulative Hypothese zur Erklärung bestätigen.

Außer der Sinnenwelt eröffnet sich aber für den Theisten auch noch ein Reich der Geister, und durch die Betrachtung dieser bekommt nicht allein der Beweis fürs Dasein Gottes mehr Stärke, sondern unser Begriff von Gott selbst wird auch noch weit erhabener und fruchtbarer.

Der Beweis für das göttliche Dasein schließt sich an das Gesetz der Intelligenzen an. Wir erkennen, daß dieses Gesetz für uns unbedingt verbindlich ist, so daß es allein aus und durch sich selbst gültig sein und Macht haben will. Kein Umstand des Sinnenlebens, ja das Leben selbst, kommt gegen die Heiligkeit und Unverletzlichkeit desselben in Betrachtung. Nun ist aber außer dem, was das Objekt jenes Gesetzes ist, das Leben und des Lebens Glück,

seligkeit das höchste Gut und doch soll dieses, im Fall des Gegenstoßes mit der Forderung des sittlichen Gebots, aufgeopfert werden; es frägt sich also, was setzt jenes Gesetz als nothwendig voraus, wenn es in seiner ganzen Macht, wie es will, gelten soll? **Erstlich**, wenn es dieses Leben zu verschmähen gebietet, so bald es mit seiner Forderung nicht bestehen kann, so muß es auf eine höhere Absicht, als dieses Leben, gerichtet sein. Wäre dies nicht, so müßte es diesem Leben untergeordnet und also bedingt sein. Nun sehen wir aber auch ein, daß die Forderung jenes Gebots ins Unendliche geht, es fordert Heiligkeit an der Person; diese ist uns in einem unaufhörlichen Bestreben aufgegeben; sie setzt also auch eine unaufhörliche Fortdauer der Person voraus. Die Unendlichkeit der Forderung des Gesetzes setzt eine Unendlichkeit der persönlichen Fortdauer des Subjekts voraus, welches durch jenes Gebot verpflichtet ist. So apodiktisch also das sittliche Gesetz ist, eben so gewiß ist auch die Unsterblichkeit. Mit dem Bewußtsein eines moralischen Gesetzes hängt auch die Gewißheit einer moralischen Existenz zusammen, und moralisch existiren ist mit der ewigen Persönlichkeit einerlei.

Zweitens. Das Sittengesetz fordert nicht allein unbedingten Gehorsam, sondern es verknüpft

und

mit dem Gehorsam auch die Würdigkeit einer Glückseligkeit; so daß diese nur dem zu Theil werden soll, der sich derselben durch Pflichterfüllung würdig gemacht hat. Ja der Grad sittlicher Vollkommenheit bestimmt den Grad des zuständlichen Wohls. Nun aber steht allein die Sittlichkeit in unsrer Macht, aber nicht die Glückseligkeit und doch wird Jene von uns gefordert, ob wir uns gleich Diese nicht geben können. Soll nun das Sittengesetz bei uns heilig sein, wie es denn dies unbedingt will, so muß ein höchstes Wesen sein, welches nach seiner Allweisheit in dem moralischen Reiche die Glückseligkeit der Sittlichkeit zutheilt. Auf solche Art sind das Dasein eines höchsten Regierers und die Unsterblichkeit nothwendige Folgerungen aus einem apodiktischen Gesetze.

Dieser Beweis ist weit stringenter, als der aus dem spekulativen Interesse Vernunft. Dort mußten wir eine selbstständige Vernunft annehmen, um Kraft unsrer Vernunft eine zweckmäßige Welteinheit suchen zu können, und ein fortgesetztes Leben ließ sich aus den vortreflichen Anlagen unsers Geistes vermuthen. Hier aber ist ein Gesetz des Verhaltens, das Einfluß und Macht auf unser Thun und Lassen hat. Wir können keinen Schritt unter den Augen dieses heiligen Gebots thun, ohne von

dem

dem Dasein Gottes und unsrer persönlichen Fortdauer überzeugt zu sein. Keine Ausflucht findet hier statt; das Gesetz ist apodiktisch und sein Befehl allgewaltig; mit jedem Versuche, uns ihm zu entziehen, spricht es nur noch lauter und majestätischer. Entweder dies Gesetz ist wirklich, wahr und gültig, und dann ist auch ein Gott und wir sind unsterblich; oder es ist erdichtet, falsch und schwach, und wer ists unter allen Sterblichen, der gegen eine Thatsache dieses nur stammeln könnte!

Wir werden also durch das Sittengesetz zur Ueberzeugung von dem Dasein Gottes und unsrer himmlischen Existenz geführt. Dieser Beweis ist zwar keine Demonstration, aber er ist eben so überzeugend als irgend eine Demonstration nur sein kann. Die Folgerung ist so wahr, so gewiß das Gesetz ist. Es ist aber auch ein unüberlegtes Begehren, das Dasein Gottes und des Menschen Unsterblichkeit demonstriren zu wollen. Zur Demonstration gehört Anschauung, und Gott unter Anschauung zu bringen, kann sich wohl kein vernünftiger Mensch einfallen lassen. Alles, was der Mensch hier leisten kann, ist dieses, daß er den nothwendigen Zusammenhang des Daseins Gottes mit erwiesenen Wahrheiten zeigt. Dieses ist hier geschehen. Das Gesetz ist erwiesen und mit der Wahr-

heit desselben hängt das Dasein Gottes nothwendig zusammen. Wer hieran noch zweifelt, der prüfe sich selbst und sehe, ob er nicht das moralische Gesetz in sich erkennen könne, und dies wird sich ihm gar bald in seiner gaazen Heiligkeit und Majestät entdecken. Nun frage er sich, wie er handeln müsse, wenn er ganz allein den Winken dieser himmlischen Stimme folgen will, und alsobald wird er einen unerlaßlichen Befehl zur Tugend und Frömmigkeit erkennen. Ferner untersuche er, ob er wohl dem Gesetze getreu bleiben könne, ohne an einen Gott und Unsterblichkeit zu glauben und er wird einsehen, daß er ohne diesen Glauben dem Gesetze gar nicht folgen könne. Es wird ihm ganz widersprechend erscheinen, seine Wünsche und Neigungen ja sein Leben selbst einem Gebote aufzuopfern, ohne überzeugt zu sein, daß diese Aufopferung des Zeitlichen zur Absicht des Ewigen gehöre.

So viel von dem Beweise für das Dasein Gottes und unsrer persönlichen Fortdauer. Jetzt wollen wir sehen, wie der Theist seine Erkenntniß von Gott erweitert.

Indem wir die Natur nicht für gnugsam durch sich selbst anerkennen können, und also vom Naturalismus zum Deismus übergehen, so finden wir wiederum, daß der deistische Begriff von Gott zwar

erhaben und seines Gegenstandes wohl würdig ist; allein er bleibt dennoch immer sehr unfruchtbar und ist wegen seiner transscendentalen Höhe und Leere zu keiner vollständigen Grundlage der Religion tauglich.

Wir erkennen einerseits die Unzulänglichkeit eines bloßen transscendentalen Vernunftbegriffs, und fühlen andererseits einen Drang, zu einer bestimmten Erkenntniß dieses Erhabnen Objekts zu kommen. Hiergegen lehnt sich aber wiederum ein anderes Verbot auf, uns nicht mit unserm schwachen Verstande zu dem Unbegreiflichen zu wagen, und nicht zu dem vordringen zu wollen, der in einem Lichte wohnt, wohin Niemand kommen kann.

Hier finden wir uns in einer Verlegenheit, wo kein Ausgang möglich scheint. Der Naturalist stellt uns nicht zufrieden, ja er raubt uns das köstlichste Geschenk des Himmels, unsere sittliche Freiheit und Souverainität über unsere Person; hiermit sinkt unsere Hoffnung der Unsterblichkeit und die Zukunft steht vor uns wie eine schwarze Nacht des Todes und der Vernichtung. Der Deist gibt uns ein Urwesen, aber sein Begriff ist eben so leer als erhaben, eben so unfruchtbar als spekulativ. Der Urgrund aller Dinge schwebt von uns so getrennt und in einer solchen Ferne, daß wir durch den Gedanken an

dasselbe wohl in eine schauervolle Bewunderung, aber in keine Herzensgeneigtheit versetzt werden. Wir wollen uns zu ihm hinaufschwingen, oder ihn näher zu uns hinabziehen; aber

„Versuche es nicht, spricht der Deist, den Begriff des Allerrealesten, den du von mir nimmst, näher zu bestimmen. Denn dies kannst du nicht, oder du mußt deine Zuflucht zu den Dingen dieser Welt nehmen, und Eigenschaften, die nur von Wesen dieser Welt gelten, auf Gott übertragen. Aber eben dadurch gibst du nicht Eigenschaften Gottes, sondern des Menschen, an und schmückst Gott mit einem Zierrathe, der nur endlichen Wesen ansteht. Du gibst Gott einen Verstand; aber wie kannst du ihm einen andern beilegen, als den, welchen du kennst? Nun ist aber der menschliche Verstand diskursiv und denkt durch allgemeine Begriffe, die an sich noch leere Titel sind und welchen erst Gegenstände gegeben werden müssen, ehe sie Erkenntniß werden können. Dieses ist aber eine Einschränkung. Wenn Gott denkt, so muß er nicht durch Begriffe denken, sondern durch Anschauung. Denken und Anschauen muß bei ihm Eins sein. Was ist aber ein Verstand, der nicht durch Begriffe denkt, sondern selbst anschauet? Ein anschauender Verstand ist für uns ein leerer Name. Du kannst

also Gott keinen Verstand beilegen, nämlich einen menschlichen, und von einem andern weißt du nichts. So ists auch mit der Vernunft. Die unsrige schließt; die göttliche müßte nicht schließen, sondern ihr müßte alle Verbindung gegenwärtig sein. Was ist aber eine Vernunft, die nicht schließt? Und ein Wille? — Du kennst ja nur den menschlichen Willen und dieser ist pathologisch, wird durch Neigungen afficirt. Nun findet aber bei dem Allerrealesten Wesen kein Pathos, keine sinnliche Reizung statt, sondern der Wille Gottes muß frei von aller Reizung und Neigung sein. Einen solchen aber kennen wir nicht, denn unser Wille ist jederzeit sinnlich afficirt. Du kannst also, fährt der Deist fort, in der Bestimmung der Realitäten des Urwesens keinen Schritt thun, ohne Gott entweder menschliche Eigenschaften beizulegen, und eben dadurch in den groben Anthropomorphismus zu verfallen, oder dich in Unbegreiflichkeiten zu verliehren, z. B. in einen Verstand, der nicht diskursiv ist, in eine Vernunft, die nicht schließt, in einen Willen, der nicht pathologisch afficirt wird."

Dies Räsonnement des Deisten ist sehr bündig und wahr; und gäbe es kein anderes Mittel, unsern ontologischen Begriff von Gott näher zu bestimmen, als durch den platten Anthropomorphismus, der

menschliche Eigenschaften unmittelbar auf Gott überträgt, so wären die Behauptungen des Deisten unwiderleglich. Und da dieser wiederum zu keiner Religion brauchbar ist, so würde der scharfsinnige Britte *) seinen Platz behaupten, alle Erkenntniß Gottes mit sammt dessen Dasein in Zweifel ziehen, und hiermit zerfiele dann unsre Freiheit, der ganze Stolz des menschlichen Geistes, in eine eitle Schimäre.

Daß es aber doch einen Ausweg geben müsse, der uns weiter führt, als der bloße Deismus, kann man schon aus den Anlagen unsers Gemüths und dem Interesse, welches die Spekulation an einer Erweiterung nimmt, vermuthen. Man darf nach einem regulativen Princip unsrer Vernunft nichts, was in dem Wesen der Dinge gegründet ist, ohne Noth als zwecklos und widersinnig ansehen. Nun aber hat unsere Vernunft, indem sie darauf geht ihre Erkenntnisse zu verbinden und in ein System zu bringen, den natürlichen (gar nicht willkührlichen) Drang, nicht ehe zu ruhen, als in der Vollendung, und diese findet sie allein in den unbedingten und höchsten Principien der Erkenntniß. Indem nun

*) S. David Hume Versuch über die menschlichen Erkenntnisse, und dessen Dialogen über die natürliche Religion.

die herrschende Vernunft auf solche Weise ihr Ideal zu Stande bringt; so begnügt sie sich nicht damit, sondern hat abermals einen Hang, dieses Geschöpf ihrer Forschung zum Objekt, darauf zum Subjekt und endlich selbst zur Person zu machen. Sie forscht nach dem Dasein eines solchen Wesens und versucht alle möglichen Wege, die Lücke zwischen Idee und Existenz zu füllen. Nachdem ihr dieses nach Möglichkeit gelungen, so will sie wiederum nicht mit dem transscendentalen Begriffe zufrieden sein, sondern treibt sich an, diesen Gegenstand näher kennen zu lernen. Zu diesem Gange und diesen Versuchen der Vernunft, die alle durch ein eignes Interesse der Spekulation bewirkt wurden, gesellt sich noch die Forderung der handelnden Vernunft. Diese verlangt durchaus mehr als einen ontotheologischen Begriff und findet bei dem Allerrealesten ohne weitere Bestimmung eine Unbehaglichkeit und Leere, die sie, indem sie durch Selbstgesetzgebung wirken will, gar sehr verwirren. Diese Anlagen, sage ich, und das natürliche gar nicht willkürliche oder erkünstelte Interesse der Vernunft, welches sie an der Bestimmung ihres reinen Ideals nimmt, lassen uns schon vermuthen, daß noch irgend ein Mittel sein müsse, wodurch wir unsere Begriffe bestimmen können; oder aber wir müßten diesen wesentlichen Hang un-

sers Erkenntnißvermögens für ganz zwecklos und widersinnig halten. Jedoch diese und ähnliche Betrachtungen können uns wohl vorbereiten, aber sie berechtigen uns noch nicht, jede Erweiterung unserer Erkenntniß über einen so erhabenen Gegenstand sofort für richtig und gegründet zu halten. Weder der auf eine unendliche Erweiterung ausgehende Erkenntnißtrieb noch die praktische Forderung der Vernunft, wenn sie in Handlung ausschlagen soll, können den Anthropomorphismus gut heißen, wenn er aus unwiderleglichen Gründen als falsch und anmaßlich erwiesen wird. Wir wollen aber sehen, ob wir die Oede und Leere des Deismus verlassen und doch die Fehler des Anthropomorphismus vermeiden können.

Unsere Vernunft sagt uns einmal, wir können über Gegenstände, die ganz außerhalb der Grenze unserer Erfahrung liegen, nicht urtheilen und etwas Bestimmtes erkennen. Denken können wir wohl etwas, aber nichts erkennen. Zum andern nöthigt uns eben diese Vernunft, bis zu Begriffen, die außerhalb der Grenze der Erfahrung liegen, hinauszugehen. Hier ist Verbot gegen Gebot, Antrieb und Untersagung durch eine und eben dieselbe Vernunft. Diese scheint sich also hier grade zu widersprechen. Allein wenn wir die Sache genauer erwägen, so

finden wir, daß diese disparaten Resultate sehr wohl bei einander bestehen; aber nur grade auf der Grenze, welche beide Reiche gemein haben, auf der Grenze so wohl des Sinnenreichs als des Geisterreichs. Unser Verstandesgebrauch soll sich innerhalb den Grenzen der Erfahrung und der Sinnenwelt halten, denn hier allein kann er etwas erkennen; aber er soll sich auch nicht innerhalb den Grenzen der Sinnenwelt beschränken lassen; dazu hat er seine ursprünglichen Begriffe, die zwar dazu sind, um Anschauungen in Erkenntniß zu verwandeln und Erfahrungen zu Stande zu bringen; allein die nicht hierauf allein eingeschränkt sind, sondern auch auf andere nicht sinnlichen Gegenstände angewandt werden können. Also ist es eigentlich die Grenze, wo noch der Vernunftgebrauch erlaubt ist; diese ist beiden gemein, so wohl dem was innerhalb als dem was außerhalb ist. Die Erfahrung und Sinnenwelt gibt uns nichts als Erscheinungen; diese sind noch nicht Dinge an sich. Diese aber muß der Verstand annehmen. Die bloße Erfahrung setzt sich keine Grenze, sondern hier geht es von Bedingung zu Bedingung ins Unendliche. Wenn aber die Erfahrung oder Sinnenwelt sich nicht selbst begrenzt; was ist es nun, das sie begrenzt? Etwas das gar nicht zu ihr gehört, was ganz außerhalb derselben liegt, und dies ist das Reich

der Verstandeswesen, der Dinge an sich, Intelligenzen, Geister oder wie man sie nennen will. Hierdurch wird die Sinnenwelt begrenzt. Die Grenze ist also beiden gemein, sie gehört zur sensiblen und intelligiblen Welt zugleich.

Was heißt das nun: wir sollen uns mit unsern Urtheilen innerhalb der Erfahrung halten? nichts anders, als wir können nur von Gegenständen der Erfahrung (wo Anschauen und Denken zugleich statt findet) bestimmte Erkenntniß erlangen. Und warum sollen wir uns mit unsern Urtheilen nicht über die Grenze der Sinnenwelt hinaus wagen? Darum, weil wir jenseits wohl Etwas überhaupt denken, aber nichts von diesem erkennen können. *) Zur Erkenntniß gehört Anschauen und Begreifen; wollten wir also die Verstandeswesen erkennen, ihre Natur bestimmen und einsehen, so müßten wir sie nicht blos unbestimmt denken, sondern sie müßten uns in der Anschauung gegeben werden; alsdann aber müßten sie sinnlich sein, weil alle unsre Anschauung sinnlich ist, und so wären sie wiederum nur Sinnenwesen; es ist aber die Rede von Verstandeswesen. Wir sehen also, daß wir, wenn es

*) Es heißt über die Grenze hinaus; also zu dem was jenseits liegt. Die Grenze selbst gehört noch dazu. Dies muß nicht übersehen werden.

auf bestimmte Erkenntniß ankommt, von den Dingen an sich gar nichts wissen können.

Zugleich erhellt hieraus eine gar weise Absicht unsers Schöpfers. Er hat unsre Erkenntniß auf die Grenze der Erfahrung eingeschränkt. Hieraus folgt, 1) daß wir zwar nur allein von Gegenständen der Sinnenwelt urtheilen können, aber doch nicht befugt sind, die Sinnenwelt für alles in allem zu halten. Dies verhütet den Naturalismus und den Empirismus überhaupt. — 2) Da unsere Erkenntniß nur bis auf die Grenze, und nicht über dieselbe hinaus, reicht, so muß sie sich auch in den Schranken halten, die einer Erkenntniß der Grenze und der Grenzbestimmung eigen sind, nämlich durch diese Erkenntniß kann und soll nichts weiter als das Verhältniß desjenigen, was außerhalb der Grenze liegt, zu demjenigen, was innerhalb derselben Grenze liegt, bestimmt werden. Folglich wird durch dieses Verbot alles Schwärmen in der Verstandeswelt, alle Urtheile über die Natur der Geister und des höchsten Wesens an sich untersagt und zugleich als eitel und ungegründet dargestellt.

Wir sind also vom Dasein einer Verstandeswelt und Gottes versichert, aber wir dürfen uns gar nicht anmaaßen, irgend ein Verstandeswesen oder Gott, als die höchste Intelligenz, erkennen zu wol-

len. Mit jedem Schritte, den wir thun, die Natur Gottes oder der Verstandeswelt überhaupt zu bestimmen, überschreiten wir die Grenze des erlaubten Vernunftgebrauchs und spenden entweder Worte ohne Sinn oder lassen uns unsre Phantasie mitspielen, wie es gewöhnlich der Fall bei der Pietisterei und ähnlichen religiösen Schwärmereien ist. Aber darum ist so wohl das Urwesen als auch die Verstandeswelt überhaupt noch nicht sofort ganz gleichgültig oder so viel wie Nichts. Nein, wir sehen uns genöthigt zur Idee eines höchsten Wesens und einer intelligiblen Welt hinaus zu gehen, dadurch die höchstmögliche so wohl theoretische als praktische Einheit zu erreichen, und, da doch außer der Sinnenwelt nothwendig Etwas sein muß, was nur der reine Verstand denkt, nämlich eine Verstandeswelt und eine höchste Intelligenz, diese durch Analogie zu bestimmen. Hierdurch erlangen wir denn eine Erkenntniß der Verstandeswelt und Gottes, aber nicht wie sie an sich sein mögen, sondern nur wie sie sich zur Sinnenwelt verhalten, also eine **Erkenntniß der Verhältnisse**. Diese Erkenntniß ist alsdann auch positiv und enthält eine Beziehung auf Etwas, was zwar nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der Grund derselben ist. Diese Beziehungen zu bestimmen ist das Höchste, was unser

Erkenntnißvermögen erreichen kann, aber auch hinlänglich, um die höchsten und vollständigen Zwecke so wohl der theoretischen als praktischen Vernunft zu erreichen.

Jetzt nachdem wir den anscheinenden Widerstreit der Grundsätze, nicht über die Grenze der Erfahrung hinaus zu gehen und doch wiederum nicht bei der Erfahrung stehen zu bleiben, gehoben und selbst den weisen Zweck des Schöpfers bei dieser Einrichtung erkannt haben, können wir uns der Absicht des Theismus nähern und den transscendenten Begriff von Gott bestimmen.

Es findet sich nämlich ein Weg, wo die Leere des Deismus in einen fruchtbaren Theismus verwandelt und dennoch die unstatthaften Anmaaßungen des groben Anthropomorphismus vermieden werden können. Indem wir durch eine Zergliederung und Ermessung unsers Erkenntnißvermögens aus Principien einsehen, daß wir nicht innerhalb den Grenzen der Sinnenwelt stehen bleiben, aber auch nicht außerhalb denselben schwärmen sollen, so halten wir uns auf der Grenze selbst, die beiden gemein ist und diese führt uns zu einem Symbolismus. Dieser ist die Wissenschaft, die ähnlichen Verhältnisse der an sich ganz unähnlichen Dinge zu bestimmen. Hierdurch wird nun der

leere Begriff vom Urwesen mit einer positiven Erkenntniß bereichert, ohne jedoch dem unbegreiflichen Wesen an sich unanständige Eigenschaften zu zulegen. Das Anthropomorphistische liegt hier nur in der Sprache, nicht der Sache selbst; wir bestimmen hier blos die Beziehungen des Wesens außer der Welt zur Welt nach einer Analogie der Verhältnisse und hiermit wird unsere Erkenntniß von Gott symbolisch.

Unser Verstand ist nun zwar, wenn er bestimmte Gegenstände erkennen will, allein auf die Sinnenwelt eingeschränkt; allein sobald er nur auf das Erkennen der Dinge an sich Verzicht thut, so ist er nicht mehr durch die Sinnenwelt beschränkt, sondern noch vermögend durch sich selbst bis zu dem vorzudringen, was außerhalb der Welt ist. Also nicht, um das Außerweltliche selbst, zu erkennen sondern es nur zu denken. Denn Erkennen heißt bestimmte Gegenstände unter Begriffe fassen, aber Denken heißt Begriffe von Etwas überhaupt haben, dies Etwas mag sinnlich oder übersinnlich sein. So ist uns das Außerweltliche blos denkbar und wir müssen es als das Princip alles Sinnlichen denken; aber erkennen können wir es nicht, weil es nicht unter Anschauung gebracht werden kann, und daher bleibt es an sich für uns ein unbestimmtes Et-

was = X. Aber das Verhältniß dieses unbekannten X zu dem uns bekannten A können wir bestimmen. So denken wir uns Gott als eine Ursache der Welt; aber wie diese Ursache an sich beschaffen sei, wissen wir nicht. Wenn ich weiß, daß der Hunger die Ursache des Essens ist, so kenne ich die Ursache; wenn ich aber sagen muß Etwas Unbekanntes = X ist die Ursache des Essens, so kenne ich die Ursache nicht, sondern denke mir nur Etwas überhaupt als Ursache des Essens. Wenn ich sage: Etwas = X ist die Ursache der Welt; so ist hier die Ursache blos gedacht, aber nicht erkannt. Genug also fürs erste, daß unser Verstand so weit reicht, daß er etwas Unbekanntes, Außerweltliches = X als Ursache der Welt denken kann und die Vernunft so etwas, um die Einheit der Erkenntnisse zu bewirken, annehmen muß, und in praktischer Beziehung das Dasein einer Welturſache so gar nothwendig wird. Fragen wir nun: kann unser Verstand durch sich selbst zu dem Außerweltlichen = X hinübergehen, und dieses, wie es an sich beschaffen ist, erkennen? Nein — alsdann müßte unser Verstand selbst anschauen können, und dieses kann er nicht, folglich muß er hier blos denken, nicht erkennen. Muß aber der Verstand hierbei stille stehen und vermag er nun gar nichts weiter?

Nein, auch nicht. Er kann die ihm in der Anschauung gegebene Welt betrachten, ihre Anlagen, Einrichtung, Ordnung und Zweckmäßigkeit erkennen. Nun ist aber das unbekannte Wesen die Ursache der Welt, also auch ihrer Anlagen, Einrichtungen, Ordnung und Zweckmäßigkeit. Wir können also bestimmen, was jenes unbekannte Wesen für die bekannte Welt oder uns erkennbaren Dinge ist, das heißt, unser Verstand kann die Verhältnisse der Ursache = X zu ihren Wirkungen in der Welt = A angeben und bestimmen. Da ich nun ein Theil der Welt bin, so kann ich auch mich selbst betrachten, und bestimmen, was das Urwesen für mich ist, ohne daß ich mir anmaaße, die Natur der Weltursache an sich ergründen zu wollen. Nun erkenne ich in mir und in der Welt Anlagen, Einrichtungen, Ordnung und Zweckmäßigkeit, die ich, aus mir betrachtet, als Wirkungen einer Macht, Einsicht, Weisheit und Güte ansehen muß. Ich werde also sagen: Wie sich verhält eine menschliche Macht, Einsicht, Weisheit, zu ihren Anlegungen, Einrichtungen, Ordnung oder zu ihren Wirkungen überhaupt, so verhält sich die unbekannte Ursache = X zur Welt und ihren Einrichtungen, Anlagen, Zweckmäßigkeit u. s. w.

Es sind also hier nur lauter Verhältnisse, die ich erkenne, und Verhältnißbegriffe, wodurch ich Gott bezeichne.

Es können sich aber Verhältnisse ganz gleich sein, wenn gleich die Dinge des Verhältnisses, oder die Gegenstände, welche sich zu einander verhalten, sehr unähnlich sind. Wir wollen dieses durch einige Beispiele erläutern:

Wenn ich sage A:B = C:D; so will ich hier nur die Gleichheit der Verhältnisse A:B und C:D andeuten und lasse es unentschieden ob sich auch A und C ähnlich sind. Wenn ich nun das Verhältniß B:A = D:X habe, so kann ich hieraus zwar das Verhältniß D:X finden, allein X selbst kann mir doch noch unbekannt bleiben. So wenn ein Faß Geld = A 100 Pfund = b wiegt und ich muß auf eine andere Wageschale 150 Pfund = d legen, um den Wagebalken horizontal zu machen. Es ist aber eine Scheidewand zwischen den Schalen dieser Wage, so, daß ich zwar sehe, wie die 150 Pfund den in der andern Schale Liegenden das Gleichgewicht halten; allein das, was in der jenseitigen Schale liegt, das selbst kann ich nicht sehen, weiß also auch nicht, was es ist. Wenn ich nun auch gar nicht hinüber kommen könnte, um es zu sehen, so würde mir dieses, was den 150 Pfunden das Gegengewicht hält,

unbekannt, also in seiner Beschaffenheit an sich = X sein. Aber das Verhältniß dieses X könnte ich doch ganz richtig bestimmen; denn ich brauche es nur nach den bekannten A : b anzugeben, nemlich X verhält sich zu 150 wie sich verhält $1\frac{1}{2}$ A zu $1\frac{1}{2}$ b. Hier sind nun die Verhältnisse (100 Pfund = b) zu einem Fasse Geld = A wie (150 Pfund = $1\frac{1}{2}$. b) zu (X = $1\frac{1}{2}$ A.) ganz ähnlich, ungeachtet wir das X, das sich wie $1\frac{1}{2}$ A verhält, gar nicht weiter kennen. Ein anderes minder abstraktes Beispiel gibt die Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte. Wenn eine Kugel A auf eine andere B stößt, so wirkt ihr diese eben so stark entgegen, als sie von jener leidet. Stoß und Gegenstoß haben hier ein gleiches Verhältniß; dies gibt uns ein Beispiel von dem allgemeinen Gesetze der mechanischen Kräfte der Körper, daß sich Wirkung und Gegenwirkung allezeit gleich sind. Eben diese Gleichheit findet sich auch in dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen. Es ist ein allgemeines Gesetz des Rechts der Menschheit, daß ich meinem Nächsten nie etwas thun darf, ohne ihm das Recht einzuräumen, unter den nemlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun. Der negative Ausdruck dieses Gesetzes ist: was du nicht

willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue du ihnen auch nicht. Hier sind Recht der Menschheit und bewegende Kraft der Körper ganz unähnliche Dinge und doch haben sie ein gleiches Verhältniß. Ich kann sagen: wie sich verhält ein bewegender Körper gegen den andern, so verhält sich ein handelnder Mensch gegen den andern. Wirkung und Gegenwirkung in der Mechanik sind sich gleich, so auch Recht und Gegenrecht bei den Menschen *). Hieraus ergiebt sich nun erstlich, daß sich Verhältnisse ganz ähnlich sein können, ob sich gleich die Dinge, welche sich gleich verhalten, ganz unähnlich sind; und zweitens, daß man das Verhältniß eines unbekannten Dinges = X zu einem bekannten Dinge finden kann, wenn ein Theil dieses Verhältnisses gegeben und Analogie mit bekannten Verhältnissen hat. So wurde nach der Analogie oben $X = 1\frac{1}{2}\,A$ gefunden, oder X verhielt sich zu 150 wie $\frac{A.\ 150}{100.}$ zu 150 oder wie A zu 100.

Nach einer solchen Analogie müssen wir das Verhältniß des Urwesens zur Welt bestimmen. Z.

*) Ueber das Gesetz der Mechanik siehe: Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft von J. Kant. Riga 1786. und über die Vergleichung dieses Gesetzes mit dem Rechte der Menschheit siehe: Dessen Prolegomena &c. Riga 1783. Seite 176. f.

B. Eltern, die ihre Kinder lieben, befördern ihr Glück. Die Liebe der Eltern ist also hier die Ursache der Beförderung des Glücks der Kinder. Eben so verhält sich nun Gott zum Menschengeschlecht. Wir werden also sagen müssen: wie sich verhält die Liebe der Eltern A zu der Beförderung des Glücks ihrer Kinder b, so verhält sich das Urwesen X zur Beförderung der Wohlfahrt des Menschengeschlechts c. Also A : b = X : c. Also: X kenne ich nicht, aber sein Verhältniß zu c kenne ich.

Durch diese Analogie können wir nun immer weiter gehen. Die menschliche Vernunft bewirkt Ordnung, Einheit und Planmäßigkeit in dem Verhalten; sie hat also Kausalität in Rücksicht unsrer Handlungen und Wirkungen. Wie sich also verhält die menschliche Vernunft zu ihren Wirkungen, zur Ordnung, Einheit und Planmäßigkeit des Verhaltens; eben so verhält sich das Urwesen oder die Kausalität desselben zu ihrer Wirkung, der Weltordnung, Einheit und Vernunftmäßigkeit. Hiermit bestimme ich die Kausalität des höchsten Wesens gar nicht, lege ihm auch nicht eine Vernunft bei, sondern bestimme blos das Verhältniß desselben zu der mir erkennbaren Vernunftmäßigkeit in der Welt. Wir denken uns hierdurch die Welt so, als ob sie von einer höchsten und selbstständigen Vernunft ih-

rem Dasein und ihrer innern Bestimmung nach abstamme. Hierdurch erkennen wir die Beschaffenheit der Welt, aber nicht die Beschaffenheit der Ursache derselben, sondern nur das Verhältniß der Ursache zur Beschaffenheit der Welt. Dieses gewährt uns eine doppelte Lehre. Erstlich, daß wir uns nicht anmaaßlich in die Eigenschaften Gottes ohne Haltung und Grund versteigen, und zweitens doch die oberste Ursache als den Grund der Welt betrachten und also nicht die Welt selbst für zureichend halten und naturalistisch werden.

Durch eine solche Analogie ähnlicher Verhältnisse bei ganz unähnlichen Dingen bestimmt nun der Theist seinen Begriff von der Welturſache, und gibt ihm diejenige Fruchtbarkeit, die er zur Begründung eines theoretischen und praktischen Religionssystems bedarf. Er erhebt sich über die Leere des Deismus, ohne doch in die Fehler des Anthropomorphismus zu fallen. Die Erkenntniß, welche er sich auf diese Weise von Gott verschafft, ist symbolisch; das anscheinende Anthropopathische liegt nur in der Sprache, nicht in der Sache. Eine solche Erkenntniß ist auch für uns hinreichend; sie stimmt zu den höchsten Zwecken unsers Daseins, rechtfertigt sich gegen alle Angriffe eines dogmatischen Zweiflers und Gottesleugners und bewehrt sich vor der strengsten Prüfung der Vernunft.

Aber es ist auch nicht gleichgültig, wovon man ausgeht, um ein solches System symbolischer Erkenntniß von Gott zu Stande zu bringen; ob von der Erfahrung durch den Empirismus, oder aus der Vernunft durch den Rationalismus.

Es ist nun ein bloßer Mißverstand, wenn man glaubt, eine solche erhabene Wissenschaft aus der bloßen Erfahrung ableiten zu können. Alles, was uns durch die Erfahrung dargestellt wird, muß doch zuerst von uns gedacht, also unter Begriffe des Verstandes gebracht werden, ehe eine Erkenntniß zu Stande kommen kann. Es gehört also außer der Anschauung der Welt noch eine innere Thätigkeit des Verstandes dazu, ehe eine Erkenntniß der Welt möglich ist. Ohne diese Verstandesoperation würden wir die Welt anschauen, aber wir würden nichts dabey denken, also auch nichts erkennen. Wo also eine Erkenntniß möglich sein soll, da muß ein Gegenstand derselben und ein erkennendes Subjekt zugleich sein; ohne dieses könnte wohl im Objekte Vernunftmäßigkeit sein, allein sie würde von keinem eingesehen werden. Hieraus folgt, daß die Art, wie wir uns die Welt denken, von der subjektiven Einrichtung unsers Verstandes abhängt; die ursprünglichen Begriffe und Gesetze unsers Verstandes sind die formalen Bedingungen unsrer Erkenntniß

der Welt. Aber auch die Welt muß sich objektiv zu der Form unsers Verstandes schicken, so daß sie ein passender Gegenstand für unsern Verstand ist. Hierdurch wird denn eine Naturkenntniß möglich, die eine Folge der Selbstthätigkeit unsers Verstandes über die angeschaute Natur ist. Die Darstellungen der Welt sind also nur Gegenstände des Verstandes, die ihm Gelegenheit geben, seine selbstthätigen Funktionen zu verrichten. Der Verstand ist unabhängig von der Natur und kann für sich selbst denken; aber ohne Natur sind seine Gedanken leer, innere Funktionen ohne Gegenstand. Der Verstand kann deshalb wohl für sich selbst etwas denken, aber nichts erkennen. Da aber die Sinnenwelt nur eine Folge des Geisterreichs ist; also Jene nur um dieses willen da ist; so muß jene, um nicht zwecklos zu sein, zur Absicht der Verstandeswelt harmoniren. Die Sinnenwelt wird also auch so eingerichtet sein müssen, daß sie ein vollkommen angemessener Gegenstand für den denkenden Verstand sein kann, und wiederum wird der Verstand so eingerichtet sein müssen, daß er vollkommen zum Einsehen und Begreifen der Sinnenwelt geschickt ist. Was also der Verstand durch sich selbst ist und erzeugt, seine urspünglichen Begriffe, Denkgesetze und Grundsätze, zu dem wird die Natur passende Beispiele liefern. Hieraus ergibt sich denn, daß

der Verstand in sich selbst die Grundsätze einer Naturwissenschaft hat und daß diese als Bedingungen der Möglichkeit *) aller Naturerkenntniß vorangehen. Durch die Anschauung und Betrachtung der Natur kommt eine Erkenntniß, die gemischt ist; sie enthält Gegenstände und Begriffe; jene kommen aus der Natur und diese aus dem Verstande, und der Inbegriff unsrer gesammten Erfahrung ist nichts als ein Gegenstand für den denkenden Verstand. Wenn wir also in der Sinnenwelt die Form des Verstandes entdecken, so kommt dieses daher, daß sie sich zur ursprünglichen Form unsers Verstandes paßt oder ein Beispiel gibt, wie ein Gegenstand eingerichtet sei, wenn seine Einrichtung von einem verständigen Wesen herrührt. Die Sinnenwelt oder Natur in materieller Bedeutung gibt uns also nur immer Beispiele von Einrichtungen, die eine Verstandesform haben, und diese entdecken wir dadurch, daß wir erkennen, daß sie zur ursprünglichen Form unsers eignen Verstandes paßt. Hieraus folgt, daß unser Verstand selbst die Quelle der formalen Naturgesetze ist und die Natur nur die Beispiele dazu leiht.

*) Als principia essendi. Denn wenn keine allgemeinen Sätze voran gehen, so sind keine besondern Subsumtionen unter sie möglich.

Allgemeine Naturgesetze und eine darauf gegründete Naturwissenschaft kann der Verstand nur aus sich selbst abnehmen, denn die Wahrnehmung gibt uns nur Fälle, die unter jene Gesetze gehören. Solche Naturgesetze, aus dem reinen Verstande geschöpft, sind aber darum zugleich objektive Gesetze der Sinnenwelt, weil diese nur um der Verstandeswelt willen da ist und beide vollkommen wie Mittel zum Zweck harmoniren.

Aus diesem folgt nun, daß man allgemeine Naturwissenschaft nicht aus der Erfahrung, sondern aus dem Verstande selbst, schöpfen könne und müsse. Er ist die Bedingung der Möglichkeit, wenn gleich die Erfahrung die ersten Anlässe zur Bearbeitung einer solchen Wissenschaft gibt.

Dieses führe ich aber hier darum an, um zu zeigen, daß alles, was den Namen einer Wissenschaft führen will, gar nicht aus der Wahrnehmung abgeleitet werden müsse. Da nun die Naturwissenschaft nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden kann, ob diese gleich noch Gegenstände derselben liefert, so ist es leicht einzusehen, daß eine Gotteserkenntniß gar nicht aus der Erfahrung gesammlet werden könne, da diese uns zu den Begriffen dieser Wissenschaft gar kein Beispiel geben kann.

Zugleich bestätigt dieses auf eine sehr treffende Art unsre obige Auseinandersetzung der symbolischen Erkenntnisse. Denn wir legen nun der Natureinrichtung nur darum eine Verstandesform bei, weil sie zu unserer ursprünglichen Verstandesform paßt; wenn also die entdeckte Verstandesform der Sinnenwelt nicht durch uns gewirkt ist, so gibt uns dies gradezu die Anweisung zur Analogie des Verhältnisses, daß sich etwas Unbekanntes zu der uns erkannten Naturform, wie sich unser Verstand zu seinen Wirkungen, verhält.

Der Rationalismus ist also ganz allein der Religion angemessen und alle Erkenntniß, die wir von Gott haben, muß aus reiner Vernunft abgeleitet, nie aber auf bloße Erfahrung gegründet werden. Unsere Vernunft schafft sich den Begriff von Gott und verrichtet auch allein durch sich selbst die Bestimmung desselben. Dieses ist so einleuchtend und wahr, als wichtig und befriedigend.

Die Vernunft wird durch sich selbst auf das Unbedingte getrieben, und kommt durch ihr eigenthümliches Gesetz (die Form der disjunktiven Vernunftschlüsse) auf eine alles Mögliche befassende Einheit. Diese Einheit ist das All der Realitäten, das nicht in der Erfahrung selbst liegt, sondern als die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung und Sin-

nenwelt gedacht wird. Diese unbedingte Einheit ist kein Theil eines Ganzen, sondern die Bedingung aller Theile oder des Ganzen; sie ist das All aller Realitäten, durch welche alle abgeleiteten Realitäten möglich sind. Diese Idee ist es nun, welche bei Allen den Gedanken eines Urwesens erzeugt, so wohl bei den Ungelehrten als Gelehrten. Denn diese unterscheiden sich bloß dadurch von Jenen, daß sie dem Wesen der Vernunft, ihren Operationen und Gesetzen nachspüren und zur deutlichen Einsicht bringen; da hingegen bei andern Menschen die Vernunft nach eben den Gesetzen ihr Werk im Geheimen verrichtet.

Das erste, was die Vernunft thut, so bald sie die Idee eines allerrealesten Wesens erarbeitet hat, ist, daß sie diese Idee zum Objekt macht, um zu sehen, woher sie entspringt, wie sie zu Stande kommt und was in ihr liegt. Darauf macht sie die Idee zum Subjekt, erhebt ihren Begriff des Alls der Realitäten zum allerrealesten Wesen, und sucht die Prädikate auf, welche demselben nothwendig zukommen.

Aus dem bloßen Begriffe des Allerrealesten als einer Substanz folgen nun schon viele Prädikate. Diese sind aber alle ursprünglich und transscendental, weil sie aus dem reinen Vernunftbegriff selbst fließen. Hierdurch verschaffet sich die Vernunft ein Ideal, welches die unbedingte Totalität der durch-

gängigen Bestimmung enthält; von ihm muß also alle bedingte Bestimmung oder alles Eingeschränkte als Abgeleitet gedacht werden. Daher ist dieses Ideal das Urbild aller Dinge, und diese, die Nachbilder.

Das Objekt dieses Ideals muß nun gedacht werden als das allervollkommenste Wesen, als das Urwesen und Wesen aller Wesen, als das Einzige; denn alles Uebrige ist durch dasselbe; als Einfach, denn es ist keine Mehrheit, deren Möglichkeit von Theilen abhinge; als Außerweltlich, denn es ist Ursache der Welt; als Allgenugsam, denn es besitzt alle Realitäten; als Allmächtig, denn es ist alles durch dasselbe möglich; als Unveränderlich, Ewig, Heilig, denn es ist keine Unvollkommenheit in demselben; *) als Nothwendig, Unabhängig, Unermeßlich, Allgegenwärtig, Geistig u. s. w.

Das ist nun der transscendentale Begriff von Gott, mit welchem sich der Deist begnügt, und an welchem auch kein vernünftiger Mensch etwas zu tadeln hat. Was wir also hier noch thun können, ist nicht dieses, daß wir den deistischen Begriff ver-

*) Heilig bedeutet im spekulativen Sinn die Abwesenheit einer Unvollkommenheit; im praktischen bedeutet es die Angemessenheit der Gesinnung und Handlung zum moralischen Gesetze.

werfen oder wohl gar als gefährlich für die menschliche Gesellschaft verschreien; sondern daß wir ihn näher bestimmen und für unsere Absicht fruchtbarer machen. Denn dieser deistische Begriff muß uns auf allen Wegen leiten, damit wir uns nicht in Träumereien verliehren und vergessen, daß Gott ein Geist ist und wir ihn nur im Geist und in der Wahrheit anbeten sollen.

Wir haben nun den Begriff von Gott erörtert, so wie er eine reine Selbstgeburt der Vernunft ist. Hier haben wir nicht allein gesehen, daß er aus der Vernunft kommt, sondern auch wie er aus derselben nach und nach entspringt und durch dieselbe ganz allein zuförderst durch ursprüngliche Realitäten bestimmt wird.

Wenn nun gleich dieser reine Vernunftbegriff sehr erhaben und ehrwürdig ist und aller bestimmten Erkenntniß zum Grunde liegt und jede Erweiterung in diesem Felde leiten muß, so ist er doch nicht fruchtbar genug, um zu der Ehrfurcht und Bewunderung, die er in uns erweckt, auch noch Liebe und Geneigtheit des Herzens hinzu zu fügen, wodurch wir näher zu seinem Gegenstande gezogen werden könnten. Dieses leistet aber der Theismus, und zwar hat er dazu zwei Quellen, woraus er den transscendentalen Begriff befruchtet, und das Ob-

jekt desselben in seine gehörigen Beziehungen zu dem Menschen bringt. Die eine Quelle ist die Natur, die andere ist die Moral. Ein System, worin die Natur zur Grundlage der Bestimmung der Verhältnisse des Urwesens zur Welt genommen wird, heißt Physikotheologie. Dient aber die Sittenlehre zur Grundlage, so bekommt man eine Ethikotheologie.

Beide Quellen sind sehr reichhaltig und spenden eine vortrefliche Gelegenheit zur Bestimmung und Feststellung der Verhältnisse.

Wir finden in der ganzen Natur überall Zeichen und Beweise, die von Ordnung und weisen Absichten zeugen; alle Theile beziehen sich, so viel wir einsehen, auf einander und stimmen zu einem vortreflichen Ganzen, daß wir den Urheber der Natur und ihrer Einrichtung nicht anders als ein verständiges, vernünftiges und mächtiges Wesen denken *) können.

*) So muß der Schluß des Physikotheologen lauten, wenn er bescheiden sein und nicht mehr aussagen will, als er beweisen kann. Als vernünftige Wesen können wir nicht anders, als die Welt für ein Werk eines höchstverständigen und weisen Urhebers halten. Hiermit thun wir Verzicht auf eine schulgerechte Demonstration und behaupten nur, was man vernünftiger Weise davon denken müsse.

Diesem nach bestimmen wir das Urwesen der Welt physikotheologisch also: Wir trennen zuerst, da der ontotheologische Begriff des Deisten uns schon lehrte, daß das Urwesen als das allervollkommenste Wesen gedacht werden müsse, alle Unvollkommenheiten und Schranken von den Prädikaten, die wir ihm beilegen. Nun sind wir durch die Einrichtung der Natur, die wir erkennen und von Gott ableiten, aufgefordert, dem Weltbaumeister einen Verstand und eine Vernunft beizulegen; wir werden uns ihn also als den allervollkommensten Verstand und als die allervollkommenste Vernunft denken müssen. Er hat also die allerdeutlichste Erkenntniß alles Möglichen und Wirklichen, aber nicht durch Begriffe, wie wir, sondern durch Anschauung. Wie aber ein Verstand denken und anschauen zugleich könne, ist uns unbegreiflich. Der göttliche Verstand ist ferner der größte in Absicht des Umfangs und der tiefsinnigste in Absicht der Deutlichkeit. Da er aber nicht durch Begriffe denkt, wie wir, so ist ihm nichts dunkel, er gibt nicht Acht, denkt nicht nach, abstrahirt nicht, überdenkt nicht, wie wir, die wir alles in der Zeit und nach Zeitverhältnissen thun; sondern bei ihm ist alles in einem Nu und Gleichgegenwärtig. Daher ist er auch unveränderlich, seine Kenntniß kann weder erweitert noch ver-

engert werden, er hat keine Meinung, Zweifel, Vermuthung, sondern bei ihm ist alles ein Wissen. Eben so ist es auch mit seiner Vernunft. Er stellt sich alles in seinem Zusammenhange aufs deutlichste vor; daher erkennt er nicht durch Vernunftschlüsse, wie wir; denn das Schließen ist ein Umweg zur Wahrheit, zu der man nicht unmittelbar gelangen kann. Er ist untrüglich, allwissend und weise und nimmt die besten Mittel zum besten Entzweck. —

Aus diesem erhellt, daß wir, wenn wir Gott einen Verstand und eine Vernunft beilegen, wir blos den allgemeinen Begriff eines Verstandes und einer Vernunft zum Grunde legen; wir trennen von diesen alle Einschränkungen, um sie dem allerrealesten Wesen angemessen zu denken. Aber auch eben durch diese Reinigung und Steigerung unsers Begriffs von Verstand und Vernunft kommen wir endlich wieder so weit, daß wir dabei gar nichts Bestimmtes mehr denken. Dies ist auch nicht möglich, so bald wir unsere Begriffe dem Allervollkommensten anpassen wollen, denn jede Bestimmung der Begriffe können wir nur aus dem konkreten Gebrauch unsers Verstandes und unsrer Vernunft hernehmen; aber dadurch bekommen wir einen menschlichen Verstand und eine menschliche Vernunft; und das ist es eben, was wir vermeiden wollen.

Hier-

Hieraus erhellt denn abermals, daß alle Versuche, das Urwesen an sich zu erkennen, vergeblich sind, und die Physik kann uns zu nichts anderm dienen, als das Verhältniß dieses Urwesens zur Natur zu bestimmen. Der Ausdruck unsrer bestimmten Erkenntniß, die durch die Betrachtung der Natur erweitert ist, wird also sein müssen: Wie sich verhält der menschliche Verstand und die Vernunft zu der durch sie möglichen Ordnung, Einrichtung und Zweckmäßigkeit, so verhält sich das Urwesen zu der in der Natur wirklichen Ordnung, Einrichtung und Zweckmäßigkeit. Diese müssen von uns so gedacht werden, als ob sie von einer selbstständigen und höchsten Intelligenz gewirkt wären; und hieraus fließen denn auch alle übrigen Verhältnisse nach der Analogie der Kräfte der menschlichen Natur zu ihren Wirkungen.

So weit führt uns also die Physikotheologie. Sie gibt uns durch die Betrachtung der Natur unsers Verstandes, unsrer Vernunft und der Sinnenwelt, die vernünftige und nothwendige Hypothese *)

*) Ich sage nothwendige Hypothese: denn es ist gar nicht beliebig, ob wir eine Ursache setzen wollen; sondern wir müssen eine setzen, indem sich unser Verstand gar nicht auf die Sinnenwelt beschränken läßt, sondern auf die Grenze kommt, welche so wohl der Sinnenwelt als Verstandeswelt gemein

von einer außerweltlichen Ursache, und verhilft uns dazu, daß wir nach der Analogie des Verhältnisses unsrer Macht, Vernunft, Einsicht u. s. w. zu den durch sie möglichen Folgen, das Verhältniß der außerweltlichen Ursache zur Welt, zu denen in derselben erkennbaren Dingen, ihren Anlagen, Einrichtungen und Zwecken bestimmen. Diese beiden Stücke sind in der Lehre von Gott von der höchsten Wichtigkeit, denn sie sind die unbesiegbaren Gegengründe gegen den Gottesleugner. Dieser kann uns gar nicht beweisen, daß es kein Urwesen gebe. Das Interesse der Spekulation, bis zu etwas Unbedingtem zu gehen, muß er eingestehen, ja selbst, daß unser Verstand bis auf die Grenze einer Verstandeswelt kommt, muß er einräumen und hierdurch die Nothwendigkeit der Hypothese vom Dasein Gottes anerkennen. Hierzu kommt nun noch die Betrachtung der Natur und diese rechtfertigt unsre Meinung für die allervernünftigste, das ist, für eine solche, die mit den Gesetzen und Zwecken unsrer Vernunft vollkommen harmonirt. Zugleich aber zeigen wir hiermit gegen den Deisten, daß wir, ob wir gleich keine Erkenntniß von Gott an sich aus der Natur

ist, also das Dasein einer Verstandeswelt und eines höchsten Verstandeswesens anzunehmen nothwendig macht.

herhohlen können, uns doch diese zur Anleitung dient, aus ihr nach einer Analogie das Verhältniß ihres Urhebers zu ihrer Einrichtung zu bestimmen. Und hiermit leisten wir auf einmal, was der Deist so dreist für ganz unmöglich hielt; wir bestimmen unsern Begriff von Gott und machen ihn zu allen unsern Zwecken brauchbar.

Eine reichhaltigere und reizendere Quelle für den Theismus ist nun noch die Ethik. Oben betrachteten wir die Natur, um eine Physikotheologie zu erlangen; hier erwägen wir das Sittliche, um das Werk zu vollenden und der Religion das Ansehen, den Reiz und die Fruchtbarkeit zu geben, deren sie auf alle Zeiten nur fähig ist und sein kann. Wir wollen zuerst die Kraft des Beweises aus der Ethik für das Dasein Gottes und alsdann die Art erwägen, wie sie den ontotheologischen Begriff bestimmt.

Alle Menschen nehmen ein starkes und unvermeidliches Interesse an den Fragen über Gott und Unsterblichkeit, finden sich, bei dem Zweifel darüber unruhig und würden bei der objektiven Einsicht und Erkenntniß der Richtigkeit dieser Sätze ganz untröstlich sein. Eine solche Anlage der Vernunft, wodurch sich der Mensch so über alles für jene Sätze interessirt, muß doch ihren Zweck haben, und wenn dieser aus der bloßen Spekulation nicht vollkommen

berichtigt werden kann, so muß doch irgend eine Absicht sein, worauf sie gerichtet, und zu deren Behuf sie da ist, oder wir müßten annehmen, daß sich die menschliche Vernunft ihren eignen Anlagen, also in sich selbst, widerstritte. Wir finden aber, daß die Sätze von Gott und Unsterblichkeit kein bloßes spekulatives Interesse für uns haben, so daß wir bei der Ungewisheit über diese Punkte weiter nichts als eine Lücke in der Erkenntniß entdeckten und unsere Unruhe darüber blos daher rührte, daß wir in der Forschung nicht bis zu Principien und einer systematischen Einheit der Einsichten gelangen könnten; wie z. B. in andern theoretischen Angelegenheiten; wenn Einer die Entfernung, Größe, Bahn und Umlaufszeit eines Planeten noch nicht völlig entdeckt hat, oder nicht gewiß weiß, auf welche Art sich die Feuerkugeln und andere Lufterscheinungen erzeugen. Man mag dergleichen Dinge halb oder noch gar nicht entdeckt und berichtigt haben, so findet man sich deshalb nicht unglücklich, sondern nur unbefriedigt in seiner Theorie und Forschung. So ists aber nicht blos mit jenen Sätzen. Wir haben, außer der Nichtbefriedigung, die aus dem Mangel einer systematischen Vollendnng unsrer Erkenntnisse entspringt, noch eine Unruhe, die unsre Handlungen und Verhaltungsmaximen stocken macht und in

der Seele gleichsam einen nagenden Wurm zurück läßt.

Hieraus ergibt sich, daß das Interesse, welches wir an den Sätzen über Gottes Dasein und unsre Unsterblichkeit nehmen, nicht spekulativ, sondern praktisch ist; es ist nicht bloß auf die Befriedigung unsrer Forschung gerichtet, sondern greift in Leben und Handlungen ein. Ja, wir entdecken sogar, daß das praktische Interesse hier dem Spekulativen ganz voran geht und wir uns bloß deswegen auf eine Erforschung einlassen, weil ein praktisches Bedürfniß es annöthigt. Was kümmert sich der größte Theil der Menschen darum, wie die Bahn der Kometen beschaffen sei, welchen Grad der Verwandtschaft ein Körper mit dem andern habe, wie die Sternschnuppen und Irrwische entstehen, was für Gesetzen die bewegenden Kräfte unterworfen sein, und dergleichen mehr? Alle diese und noch hundert andere Fragen sind wichtige und würdige Gegenstände der Forschung; aber das Nichtwissen hierüber macht keinen Menschen unglücklich und trostlos. Aber welcher tödtende Blitz würde unsre Seele treffen, alle ihre Selbstthätigkeit und jedes Bewußtsein eigner Würde in den Staub legen, wenn irgend einer die plötzliche Entdeckung machte, es sei weder ein Gott noch eine Unsterblichkeit. Ja ein

bloßer unüberwindlicher Zweifel hierüber würde unsre ganze Thatkraft lähmen, alle Regeln und Gesetze des Lebens verwirren, aus Verzweiflung würde Einer, um diesem blinden Geschicke zu entkommen, den Tod suchen und ein Anderer mit Freuden dem Laster nachjagen.

Hieraus fließt denn ganz offenbar, daß das Interesse, welches wir an Gott und Unsterblichkeit nehmen, ganz praktisch ist und ursprünglich aus unsrer praktischen Bestimmung quillt. Ist aber dieses richtig, und davon kann und muß sich jeder Mensch unmittelbar durch sein eignes Bewußtsein überzeugen, wenn er sich frägt, ob er die Gewißheit vom Dasein Gottes und seiner Unsterblichkeit bloß haben wolle, um es zu wissen, oder aber um sein Herz zu beruhigen und zu trösten; so folgt hieraus eine wichtige Unterweisung für uns, indem wir auf die Erforschung solcher Wahrheiten ausgehen, daß wir nemlich die vollständige Auflösung dieser Probleme allein in der praktischen Bestimmung des Menschen suchen und erwarten müssen. Das, was die Ursache des so hohen Interesse an so wichtigen Problemen ist, muß auch die Anleitung zur Auflösung derselben geben.

Das erhabene Vermögen unsers Geistes, welches wir Vernunft nennen, hat außer seiner speku-

lativen Bestimmung, noch ein praktisches Vermögen und fließt auf Thun und Lassen ein. Es dient nicht bloß dazu, unsern gesammten Erkenntnissen eine systematische Vollendung zu geben, sondern es hat auch Kausalität in Absicht unserer Handlungen; so daß die Vernunft durch sich selbst und allein Ursache von Wirkungen sein kann und wirklich ist *). Ja wenn wir die Sache genau betrachten, so ist das eigentlich nur Handlung, die durch die Vernunft selbst gewirkt ist; alles übrige ist nicht selbstthätig, sondern bloß ein Leiden.

Die Vernunft ist also Ursache der Handlungen; aber sie verursacht nicht wie die Empfindungen, die in der Kette der Erscheinungen verknüpft Anlaß und Reiz geben, wo immer das Nachfolgende durch das Vorhergehende bestimmt ist; sondern die Vernunft ist die unbedingte und selbstthätige Quelle ihrer Wirkungen, die darum Handlungen heißen, weil sie selbstgewirkte Folgen der Vernunft sind.

*) Dies ist die transscendentale Freiheit. Man frägt: wie ist sie möglich? Ich frage, wie ist die Schwere möglich? Weil sie wirklich ist. Gut! auch die Freiheit ist wirklich, sie ist das Principium aller Selbsthandlungen und nach der Möglichkeit der Principien muß man nicht mehr fragen.

Das selbstthätige Vermögen der Vernunft ist so erhaben, daß es Gesetz und Kraft, Regel und Interesse zugleich gibt, und zwar unbedingt und vollendet, so daß es nichts wo anders her entlehnen will und bedarf (wenn es auch möglich wäre) was seine Kausalität befördern und sein Gesetz bekräftigen könnte.

Hierdurch ist der Mensch ein sittliches Wesen, das seine höchste Würde in der Freiheit oder sittlichen Existenz und seinen erhabensten Zweck in freien Handlungen oder sittlicher Vollkommenheit hat.

Bloß dieses erhabene praktische Vermögen des Geistes durch die Vernunft ist auch die Quelle des hohen Interesse, das wir an den Problemen des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit nehmen, und dieses steigt desto höher, je reiner wir uns unsrer praktischen Vernunftbestimmung bewußt werden. Hingegen sinkt es desto mehr, je mehr wir diesen praktischen Zweck aus der Acht lassen, und ein Wesen ohne Vernunft, also auch ohne die praktische Gesetzgebung derselben, kann nicht einmal den Gedanken an Gott und Unsterblichkeit haben, geschweige denn ein Interesse daran nehmen.

Wenn nun die Vernunft durch ihre praktische Absicht allein die Quelle des Interesse ist, welches wir an den Problemen der theoretischen Religion neh-

men, so wird uns auch unsre sittliche Bestimmung allein eine sichere Anleitung geben, die Auflösung derselben zu finden. Dieses geschieht, wie wir schon einigemal angewinkt haben, auf folgende Art.

Die Vernunft, als ein durch sich selbst unbedingte Kausalität habendes Vermögen, giebt zu unserer praktischen Bestimmung ein Gesetz, das sich als allgemein, nothwendig und heilig ankündigt, so daß mit dessen Machthabung und wirklicher Kausalität unsere ganze Würde steht, und mit dessen Hintansetzung unser ganzer Werth fällt. Es umfaßt und ermißt unser ganzes so wohl extensives als protensives Dasein; es kann weder im Bezirk unserer Existenz noch auf alle zukünftigen Zeiten derselben je etwas sein, das nicht unter der Macht desselben stünde. Zu dieser Allgemeingültigkeit kommt noch eine innere Unendlichkeit der Forderung desselben; es verlangt eine vollkommene Angemessenheit der Gesinnung und Handlungen, als eine vollständige Folge seiner Kausalität, also Heiligkeit an der Person, einen absoluten und unendlichen Werth an dem Subjekte. Nun ist aber eine absolute Existenz oder unendliche Fortdauer der Persönlichkeit; die nothwendige Bedingung eines unendlichen Werths der Person, folglich die Unsterblichkeit eine nothwendige Folgerung aus dem nothwendigen Gesetze. Indem

wir also einem absoluten Gesetze eine unendliche Forderung zugestehen, und dieses müssen wir, weil es apodiktisch ist, so müssen wir auch eine unendliche Fortdauer der Person, die das Subjekt desselben ist, anerkennen. Wir sind also, als Subjekte, unsterbliche Personen, weil das Objekt des Gesetzes unsrer Persönlichkeit nur in einer Ewigkeit erreichbar ist.

Nun sind wir ferner Personen und Sinnenwesen zugleich; wir bedürfen also außer dem Werthe der Person noch eine Glückseligkeit der Natur; da aber das persönliche Gesetz unbedingt ist und obenansteht, so soll nach seiner Maaßgebung selbst unser ganzes Sinnenleben abfließen. Ist also ein Wohl des Sinnenlebens unser Wunsch, so darf dieser nur unter der Aufsicht des obersten Gesetzes befriedigt werden. Hieraus folgt, daß zwar ein sittliches Verhalten aus sich selbst die Glückseligkeit nicht geben kann; allein es soll doch die einzige Bedingung dazu sein.

Es soll also die Würdigkeit der Person dem Wohl des Sinnenlebens vorangehen und dieses zur Folge haben. Hieraus fließt, daß ein Wesen nur so vieler Glückseligkeit theilhaftig werden soll, als es persönliche Würdigkeit hat. Nun steht wohl die Bedingung der Glückseligkeit in unsrer Macht; denn diese kommt aus der unbedingten Kausalität unsrer

Vernunft; aber nicht die Glückseligkeit selbst. Da sie aber dennoch als nothwendig zur persönlichen Würde gedacht werden muß; so setzt diese nothwendige proportionale Verknüpfung ein Wesen voraus, das durch seine Kausalität die Ursache einer solchen proportionalen Ausgleichung sein kann. Also macht die nothwendige synthetische Verbindung, welche zwischen persönlicher Würdigkeit und einer ihr angemessenen Glückseligkeit obwaltet, das Dasein eines allgenugsamen und weisen Regierers nothwendig.

Dieser Beweis reicht allerdings viel weiter als jeder anderer, er mag ontologisch, kosmologisch oder physikotheologisch geführt werden. Durch diese, welche sich zuletzt alle in dem ontologischen Beweise endigen, erreichen wir nichts weiter, als daß das Dasein Gottes die vernünftigste Hypothese ist, welche wir zur Erklärung, um die höchstmögliche Vernunfteinheit in unsre Erkenntnisse zu bringen, annehmen können. Aber der Beweis aus dem Sittengesetze stellt die Wahrheit jener Probleme nicht etwa als vernunftmäßige Hypothesen zum Behuf der Spekulation, sondern als nothwendige Bedingungen der Handlung und des Verhaltens dar. Ich soll handeln, ich bin verpflichtet, und das Dasein Gottes und Unsterblichkeit sind die einzigmöglichen

Bedingungen, unter welchen ich nur verpflichtet sein kann, wie es ein apodiktisches und heiliges Gesetz von mir verlangt.

Es hängt gar nicht von meinem Belieben ab, ob ich das Dasein Gottes und meine Unsterblichkeit annehmen oder darauf Verzicht thun will; nein, ich kann nicht, weil ich das Freiheitsgesetz in mir nicht ersticken kann. Eben so laut und heilig, als dieses meinem Willen ertönt und gebietet, eben so gewiß muß ich auch meiner Unsterblichkeit und des Daseins eines obersten Regierers versichert sein. Habe ich nur einmal die Heiligkeit meines persönlichen Gesetzes erkannt, so mag ich künsteln, so viel ich will; es schweigt nicht und weißt mich mit majestätischem Ernst auf das unendliche Objekt meiner praktischen Vernunftbestimmung, auf eine ewige Fortdauer und einen allgenugsamen Regierer hin.

Wer erkennt auch nicht hier abermals den weisen Schöpfer, der seine Einrichtung so getroffen hat, daß die Versicherung über die wichtigsten Probleme der Spekulation nur aus dem wichtigsten praktischen Zwecke seiner Geschöpfe abgenommen werden kann?

Die Weisheit unsers Urhebers rechtfertigt sich hier auf eine sehr überraschende und reizende Art in unsern Augen. Vergeblich ist alle unsre Bemühung, ein nothwendiges Band jener Sätze mit spe-

kulativen Wahrheiten zu finden; wir suchen neue Beweise, stutzen alte wieder auf und sind am Ende immer gleich weit. Wir sind darüber mißvergnügt und beklagen uns, daß die interessantesten Sätze so wenig einleuchten und so unkräftig bewiesen werden können; aber wir vergessen uns zu fragen, ob es auch wohl gut wäre, wenn die Evidenz des Daseins Gottes und unsrer Unsterblichkeit bloß spekulativ dargethan werden könnte. Und doch wäre es gar nicht gut. Sie würden denn die Kälte aller spekulativen Sätze haben und in praktischer Rücksicht so gar schädlich werden. Der Mensch würde im kalten Bewußtsein dieser theoretischen Wahrheiten aller Heiligkeit sittlicher Gebote trotzen und auf Rechnung seiner Unsterblichkeit des Lebens Pflichten trotzen, wenn sie seiner Neigung nicht fröhnten. Aber so steht die Sache nun ganz anders. Jene Sätze stehen mit der Sittlichkeit in der innigsten Verbindung, erhalten aus dieser ihre Gewißheit, ihr Interesse und auch ihren ganzen Werth. Sie sind Folgen aus unsrer sittlichen Bestimmung und sind auch nur für uns interessant, weil wir sittliche Wesen sind, und wenn wir sittlich denken und handeln. Kein Mensch kann einen frohen Aufblick zu Gott und in seine Zukunft thun, ohne durch Selbstzufriedenheit mit seiner Person sich

diese Gegenstände erfreulich gemacht zu haben, und der Frevler muß so lange vor diesen Aussichten zittern, bis er durch eine Rückkehr zu seiner Geisteswürde sich eines Bessern getrösten kann. Kurz! es heißt nun nicht: es ist ein Gott und eine Unsterblichkeit; sondern weil ich tugendhaft und rechtschaffen denken und handeln soll, darum ist ein Gott und eine Unsterblichkeit; nur daher kann ich dies wissen, nur daher wünschen und dieser Wahrheiten froh sein.

Zugleich kann ich hier die vortrefliche Harmonie nicht unberührt lassen, worin wir alle Anlagen und Zwecke der Vernunft hier erblicken. Forschung und Handlung bieten sich am Ende wieder schwesterlich die Hand und vereinigen sich zu der höchsten Bestimmung des Menschen. Die erhabnen Ideen, welche unsere spekulative Vernunft durch sich selbst zu Stande bringt, nöthigen sie die bloße Naturbetrachtung zu verlassen, unsern Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der Sinnenwelt los zu machen und wenigstens schon durch bloße Forschung bis zu einer Grenze zu kommen, die nicht allein zur Sinnenwelt, sondern auch zu Etwas außerhalb derselben gehört. Hiermit kommen wir durch Spekulation schon so weit, daß uns außer der Sinnenwelt ein anderes Feld angedeutet wird;

können wir nun gleich von diesem außersinnlichen Gebiete nichts erkennen, so ist es doch schon eine großer Gewinn für uns, auch nur bis an die Grenze gekommen zu sein und Etwas, das jenseit derselben liegt, denken zu können und annehmen zu müssen. Die Bestimmung dieses Etwas an sich, sei es eine Verstandeswelt oder das höchste aller Verstandeswesen, ist zwar eine unerreichbare Höhe für die Spekulation; allein es ist auch nicht nöthig, ja wie wir schon oben erinnert haben, es wäre nicht heilsam, wenn uns die bloße Spekulation schon so weit führte. Allein es entspringt auch schon aus der nothwendigen Annahme des Intelligiblen, wozu uns die Spekulation treibt, ein sehr wesentlicher Nutzen für unsere Einsicht. Denn Erstlich: ich mag auch noch so wenig von der erhabnen Natur der menschlichen Seele einsehen, in so fern ich nemlich auf transscendente Erkenntniß ausgehe; so sehe ich doch dadurch, daß ich etwas, was gar nicht Erscheinung meines Selbst ist, annehmen muß, deutlich ein, daß alles, was mich die Erfahrung von meinem Selbst lehrt, mithin der ganze Erfahrungsbegriff von mir Selbst, unzulänglich ist und nicht alles erschöpft, was ich nach meinem vollständigen Dasein bin. Hiermit wird nun der Materialismus in seiner Unzulänglichkeit dargestellt, so wohl als

ein Begriff, der zu gar keiner Naturerklärung, als Princip, tauglich ist, als auch der unbefugter Weise jede mögliche Erweiterung meiner Erkenntniß durch die Vernunft über diesen Gegenstand verneint. Kann ich nemlich zwar nichts weiter von mir, als in so fern mein Selbst Erscheinung ist, erkennen; so darf doch auch Niemand behaupten, daß ich nichts weiter als Erscheinung sei; folglich ist die Behauptung des Materialisten bloße Anmaaßung und kann sich durch nichts rechtfertigen. Er sagt, der Mensch ist ein bloßes Naturwesen; ich aber sage: das läßt sich nicht erweisen, und wenn ich dem bloßen Gesetze der spekulativen Vernunft nachgehe, so muß ich etwas denken und annehmen, was nicht mehr Sinnenwesen, sondern der Grund desselben ist, und hiermit steht mir ein Feld offen, von dem ich erwarten muß, ob ich davon irgend einmal etwas erkennen werde oder nicht.

Zweitens. Wir mögen in unserer Betrachtung der Natur so weit gehen und so hoch aufsteigen als wir wollen, so bleibt doch alle unsere Erkenntniß der Natur bedingt. Alle Gegenstände, die uns gegeben werden und für unsere Anschauung nur immer möglich sind, erschöpfen und beantworten die Fragen nicht, wozu unsere Vernunft durch sich getrieben wird. Nicht zufrieden mit der Kette der sinnlichen

lichen Dinge, die wir erkennen und dem Charakter, welcher ihnen allen gemein ist, bleibt uns noch immer die Frage übrig: ist die Sinnenwelt alles in allem oder gibt es noch Etwas außer derselben. Das erste können wir nicht beweisen, und es genügt auch unserer Vernunft nicht. Aber da Niemand die Selbstgnugsamkeit der Natur beweisen kann und uns unsere Vernunft nöthigt über die Natur hinaus zu gehen, und etwas, was nicht sinnlich ist, zu denken; so wird durch dieses nothwendige spekulative Vernunftgesetz der Naturalismus als unzulänglich erklärt, und wir sind befugt, um der Einheit unsrer Vernunft zu genügen, etwas Außernatürliches anzunehmen, ob wir es gleich nicht erkennen und nach seinem Dasein aus bloßer Spekulation beweisen können. Der Naturalismus ist also nicht allein gar nicht erweislich, sondern er hat auch noch den Fehler, daß er einem Vernunftgesetze grade zuwider ist.

Drittens. Alles Nothwendige in der Sinnenwelt ist jederzeit bedingt und setzt immer eine Abhängigkeit der Dinge von andern voraus; soll also etwas Unbedingtnothwendiges sein, so muß es nicht in der Sinnenwelt sondern ganz außer derselben angetroffen werden; das Unbedingtnothwendige muß also in der Einheit einer von der Sinnenwelt unter-

schiedenen Ursache gesucht werden; aber die Kausalität dieser Ursache kann nicht blos Natur sein; denn alsdann könnte das Dasein des Zufälligen als ihre Folge nicht begriffen werden; folglich dient der Fatalismus zu keinem Princip der Erklärung in den Weltursachen. Der Fatalismus kann sich also gar nicht behaupten, erstlich weil die Sinnenwelt nur eine bedingte Nothwendigkeit zuläßt; er muß also die unbedingtnothwendige Ursache außerhalb der Sinnenwelt suchen; diese kann er zweitens nicht durch ihre Natur Ursache sein lassen, weil alsdann das Zufällige nicht ihre Folge sein könnte. Es bleibt also nichts übrig, als sich vom Fatalismus loszumachen, indem man weder eine blinde Naturnothwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst ohne erstes Princip annimmt, noch ein erstes Princip durch die Nothwendigkeit seiner Natur Ursache der Welt sein läßt; sondern eine Ursache der Welt durch Freiheit, und also eine oberste Intelligenz annimmt. Diese können wir zwar nicht erkennen, auch nicht das Dasein derselben beweisen, eben so wenig wie sich der Fatalismus behaupten läßt; aber wir haben doch das Gesetz der spekulativen Vernunft für uns, welche eine oberste Intelligenz, die durch Freiheit Ursache der Welt ist, als die einzige zur Absicht der Forschung passende Hypothese erklärt.

Der Nutzen, welchen uns in diesen dreien Punkten die bloße Spekulation leistet, ist zwar erstlich nur negativ, aber doch sehr wichtig, denn es stürzen hiermit der Materialismus, Naturalismus und Fatalismus; alsdann aber wird er auch positiv, indem wir uns dadurch, daß wir die frechen und das Feld der Vernunft unbefugter Weise verengenden Anmaaßungen der Materialisten, Naturalisten und Fatalisten aufheben, zugleich eine Aussicht offen lassen, die vielleicht, außer der Spekulation, für uns gefüllt und mit positiven Wesen besetzt werden kann.

Diesen unerwarteten Dienst thut uns nun die praktische Vernunft, diese königliche Gesetzgeberin unsers ganzen Daseins; indem sie unbedingte Kausalität nach einem unbedingten Gesetze zeigt, also auf einmal die transscendentale und moralische Freiheit als eine Thatsache darstellt, hiermit auf unser intelligibles (nicht blos materialistisches) Dasein, auf unsere Persönlichkeit, auf ein ganzes Reich persönlicher Wesen, ja endlich so gar auf eine höchste Intelligenz, auf eine allgenugsame unbedingte Ursache durch Freiheit — hinweißt. Wer erblickt nicht hiermit die weise Einrichtung und Anordnung, welche der höchste Urheber in unserm Erkenntnißvermögen getroffen hat? Durch Spekulation wehren wir uns die Feinde ab und erhalten uns ein Feld offen, wel-

ches zu bebauen der praktischen Vernunft allein vorbehalten, und darum überlassen wird, damit die erhabensten Probleme der Spekulation dem höchsten Zwecke des Menschen dienen, und alle Einsicht der sittlichen Vervollkommnung zinsbar gemacht wird.

Hier ist also, meiner Einsicht nach, der Punkt, wo sich der spekulative Gebrauch der Vernunft mit dem praktischen vereinigt und das vortrefliche Band der Mataphysik und Moral sichtbar wird. Erst, nachdem man die Einheit der Mataphysik mit der Moral einsieht, kann man auch das gegenseitige Verhältniß dieser Wissenschaften bestimmen, und die Streitigkeiten, welche zwischen Religion und Philosophie seit vielen Jahrhunderten mehrentheils eben so unphilosophisch als irreligiös geführt sind, aus dem Grunde heben. Die Philosophie, um es hier nur kurz anzuwinken, ist der Religion zinsbar. Sie ist die Schutzwehr derselben, um alles abzuhalten, was der Religion nachtheilig und verderblich werden könnte; sie verhütet den Materialismus, Naturalismus und Fatalismus, sie ist das Sieb für die Religion, um alles Unwürdige, Kleinliche und Gröbliche daraus zu sichten; sie verhütet den Anthropomorphismus, Fanatismus und die Intolleranz, sie ist das Licht der Religion, das allen Einfluß der Neigungen und Leidenschaften abhält, und

reine Sittlichkeit der Gesinnung und Handlung und geistige Anbetung vor Gott und ein besonnenes Vertrauen auf seine Regierung bewirkt.

Wir haben nun durch das Gesetz unsrer persönlichen Existenz das Band entdeckt, wodurch die reizenden Probleme der Spekulation in stringente Behauptungen verwandelt werden, und bei uns einen eben so unwankenden als vernünftigen Glauben an Gottes Dasein und unsre Unsterblichkeit erzeugen. Wir sahen uns hierdurch auf dem Gipfel, wo wir die Einheit und Harmonie der spekulativen und praktischen Vernunft erkannten, wo sich Metaphysik und Moral, Philosophie und Religion schwesterlich die Hand gaben und uns zeigten, daß der Mensch allein durch diese friedliche Eintracht und gegenseitige Hülfleistung die sublunarische Laufbahn vollenden und seiner ewigen Bestimmung entgegen wandeln könne. Töchter des Himmels! Religion und Weltweisheit! Wann werdet ihr in eurer göttlichen Eintracht und mit allem euren reizenden Gefolge den Menschen erleuchten, beleben und führen? Sollte nicht einmal ein Tag kommen, nicht einmal ein Winkel der Erde sein, wo euer ganzes Licht dem Menschen strahlte und eure ganze Lebenskraft ihn beseelte? — Doch aber, allweiser Gott, so klar auch meinem Auge, nur bei dem Schimmer dieser

Hoffnung, eine Freudenthräne entfällt, beuge ich mich demüthig unter deinem Scepter. Deine Wege sind nicht unsre Wege und deine Gedanken nicht unsre Gedanken. Wer hat in das Heiligthum deiner Vorsehung geblickt, um deiner Regierung Maaß und Ziel zu bestimmen? Du, der du der Urheber so erhabner und harmonischer Anlagen bist, wirst auch gewiß zur besten Zeit den Genuß und Flor ihres Lichtes und Lebens verordnen.

Eben dieses sittliche Gesetz dient uns auch, um den ontologischen Begriff vom Urwesen zu bestimmen; und so die Theorie der Religion zu vollenden.

Wir erwägen den sittlichen Charakter des Menschen, sondern alles Einschränkende davon ab, und erhalten dadurch ein sittliches Ideal, das so erhaben und ehrwürdig ist, daß wir das höchste Wesen nicht anständiger bezeichnen können. Wir legen Gott eine praktische Vernunft bei, aber in ihrer höchsten Vollkommenheit, wo sie das Vermögen ist, durch sich selbst die Ursache der besten Welt, aller Ordnung und Sittlichkeit zu sein. Hiermit hängt ein heiliger und allgenugsamer Wille zusammen, wo nicht allein das unendliche Gesetz der Heiligkeit sondern auch eine Macht, dem Gesetze vollkommen gemäß zu handeln, vereinigt ist. In dieser Qualität ist nun Gott Urheber der Welt, nämlich durch

einen heiligen und allgenugsamen Willen, der also als Schöpfer in seiner Schöpfung die höchstmöglichen Zwecke, das ist, Zwecke an sich, oder das Dasein freier Wesen, bewirkt. Die Bestimmung solcher Wesen kann keine andere sein, als durch Selbstgesetzgebung persönliche Würde zu erringen, und hierdurch den Grund zu einer immer höhern natürlichen Vervollkommnung zu legen. Gott ist Schöpfer der Natur durch Weisheit, der also die Sinnenwelt harmonisch zum Zwecke der Geisterwelt eingerichtet hat. Er ist Erhalter, Gesetzgeber und Regierer, aber alles durch Weisheit; er thut also der Freiheit seiner Geschöpfe keinen Eintrag, sondern sie müssen durch Selbstgesetzgebung und aus Achtung für ihre eigne Person handeln und sich veredeln und daher ist Gott eben so gerecht als gütig; allein die Würdigkeit der Subjekte ist der Maaßstab seiner Wohlthätigkeit und Gnade. Um aber der Schöpfer freier, sich selbst gesetzlicher, Wesen und einer zu diesem Zwecke harmonirenden Natur zu sein, um als Regierer das vollkommene Gleichgewicht des zuständlichen Wohls mit der persönlichen Würdigkeit für alle Subjekte und auf alle Zeiten zu halten, muß er allmächtig, allwissend, allgegenwärtig, höchstverständig und vernünftig sein.

Auf solche Weise vollendet der Theist seinen Begriff vom Urwesen, fängt mit dem moralischen an, belebt ihn durch den physischen und erhöht ihn durch den ontologischen; vereinigt alles in allem durch ein einziges Princip der Sittlichkeit. Der ontotheologische Begriff gibt uns eine reine Vernunftidee, ohne die Natur so wohl der sittlichen als sinnlichen Welt in Betrachtung zu ziehen; der physische bestimmt die Verhältnisse des Urwesens zur Sinnenwelt und der moralische zur Geisterwelt. Jedoch maaßen wir uns nicht an, dieses erhabene Urwesen, weder physisch noch moralisch, wie es an sich ist, erkannt zu haben; sondern wir bestimmen nur das Verhältniß desjenigen, den wir nicht kennen, zu dem was wir kennen, nämlich zur sinnlichen und sittlichen Welt. Wir sagen also, um die Beschuldigungen des Deisten, der uns einer gröblichen Anthropomorphose zeihen will, nicht zu verdienen: Wie sich verhält die spekulative und praktische Vernunft des Menschen zu seinen Kunstwerken und seinem sittlichen Verhalten, so verhält sich Gott zur ganzen natürlichen und sittlichen Welt. In dieser symbolischen Sprache, die sich auf eine Analogie ganz ähnlicher Verhältnisse bei ganz unähnlichen Dingen gründet, nennen wir Gott heilig, weise, gerecht, allmächtig, allwissend, allgegenwärtig u. s. w. Diese

Begriffe sind nun auch nicht leer für uns, wie der Deist behauptet; sondern sie haben eine positive Bedeutung, da sie positive Verhältnisse angeben und uns lehren, was das Urwesen für uns, so wohl als sittliche wie auch als sinnliche Wesen, was es also überhaupt für die ganze Sinnenwelt und für das ganze Sittenreich oder das Reich freier Wesen, ist. Mehr brauchen wir auch nicht zu wissen; denn was Gott noch außer seiner Beziehung zu der uns bekannten Welt ist oder sein mag, das bekümmert uns nicht und kann nur ein Gegenstand vorwitziger Köpfe oder luxurlöser Phantasien sein.

Ein vollständiges System des Theismus hier aufzuführen, würde für eine Kritik der Religion, die sich blos mit der Aufsuchung und Feststellung der Principien, und den ersten Grundzügen beschäftigt, überverdienstlich und zu weitläuftig sein. Ich schließe also diesen Abschnitt damit, daß ich nur noch einige wichtige Resultate zusammenfasse.

1. Der Theismus benutzt die Belehrungen des Deisten uud nimmt dessen erhabnen Vernunftbegriff des allerrealesten Wesens an. Er ist also ein Freund der nüchternen Spekulation und kann dieser

2. gar nicht entbehren, um die dreisten Anmaaßungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus abzuhalten. Schon die bloße Forschung

zeigt ihm die Nichtigkeit dieser Hypothesen, die Unmöglichkeit ihrer Behauptung, und wenn er gleich nicht so fort das Gegentheil demonstriren kann, so hält er sich doch das Feld offen, damit er es aus andern Gründen besetzen kann. Er bewahrt sich also die vortreflichen Probleme der Spekulation von der Personalität, von einer außerweltlichen Ursache, von einem Schöpfer durch Freiheit, zu einem künftigen Gebrauche.

3. Er erhebt sich über den Deismus, der alle Erkenntniß vom Urwesen leugnet, und sucht den deistischen Begriff durch eine Analogie zu bestimmen. Die Data zu dieser analogischen Bestimmung nimmt er aus der ihm bekannten, so wohl sittlichen als sinnlichen Welt. Die erste Befugniß zur Bestimmung deducirt er aus dem nothwendigen Gesetze der Vernunft, wodurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschränkt wird, sondern durch sich selbst bis auf die Grenze kommt, von wo das allein denkbare anhebt. Hiermit erweitert sich unsre Erkenntniß, aber es wird ihr auch

4. Zugleich Maaß und Ziel gesetzt. Nämlich sie kann auf der Grenze (nicht über dieselbe hinaus) auch nicht weiter kommen als zu einer Grenzbestimmung. Sie kann durch die Verbindung des Außerweltlichen mit der Welt, welche sie auf der Grenze

erkennt, nur die Verhältnisse des Außerweltlichen zur Welt angeben. Nur so viel und nicht mehr und nicht weniger. Diese Bestimmung wird

5. Dadurch analogisch, daß wir in der Welt, die eine Folge des außerweltlichen Wesens ist, eine Aehnlichkeit mit demjenigen erkennen, was eine Folge der uns bekannten Kausalitäten ist. So entdecken wir in der Welt eine Verstandesform und Vernunftmäßigkeit; diese verhalten sich also zu ihrer Ursache, wie sich die Verstandesform und Vernunftmäßigkeit der menschlichen Wirkungen zu ihrem Verstande und ihrer Vernunft verhalten.

So viel von der Art der theistischen Erkenntniß des Urwesens, ihrer Befugniß, Rechtfertigung und Grenzen. Durch die Betrachtung der sittlichen Natur des Menschen entdeckt der Theist

6. Durch das Sittengesetz eine wirkliche Thatsache der intelligiblen Welt. Hiermit geht das Problem der Forschung in eine assertorische Behauptung über, und alle andere knüpfen sich hieran. Nun setzen wir nicht mehr eine Freiheit voraus als; die allervernünftigste Hypothese, sondern sie ist wirklich und weil diese ist, so ist auch eine Ursache der Welt durch Freiheit und eine Unsterblichkeit. Wir erkennen hierdurch

7. Auf einmal die Einheit der Vernunft in allen ihren Zwecken und aller scheinbarer Widerstreit zwischen Forschung und Praxis verschwindet. Der Anblick dieser Harmonie versetzt uns in eine neue Bewunderung uud Ehrfurcht gegen unsern Urheber. Auf dieser Höhe erkennen wir, daß

8. Alles der praktischen Bestimmung des Menschen unterworfen und zinsbar sein soll. Es gibt kein todtes Gut, weder im Himmel noch auf Erden, sondern alles soll geübt werden, und dem sittlichen Zwecke dienen. Daher hat die ganze Philosophie keine andre Bestimmung, als durch ihre Gründlichkeit, Reinheit und Licht ber Sittlichkeit oder praktischen Religion zu dienen; ja diese hat an ihr allein eine Schutzwehr, einen Prüfstein und eine Leiterin. Die Vernunft ohne praktische Machthabnng ist kalt, die Religion ohne Vernunft ist ein blindes Puppenspiel. Der Theismus genügt

9. Allen Absichten des menschlichen Daseins und erreicht alles, was je ein würdiger Zweck der Religion sein kann, denn er gibt uns

a) das vollständige Princip der Sittenlehre, bringt dieses in sein Verhältniß zum Sinnenleben und legt dadurch den Grund zu einem ausführlichen anthropologischen Moralsystem. Er gibt

b) eine vollständige Erkenntniß von Gott dadurch, daß er die höchstmögliche Stufe derselben erreicht, sein Wissen und Nichtwissen über diesen Gegenstand aus Principien einsieht und die Art seiner Erkenntniß, die Energie seiner Beweise und die Stärke seines Glaubens, mit dem Bewußtsein der Unmöglichkeit weder einer Stärkung noch Schwächung, darthut.

Wir sind also so weit, daß wir

10. Wissen, was zu wissen möglich, nöthig und heilsam ist, einsehen, was wir zu thun verpflichtet, wir zu glauben befugt und was wir zu hoffen berechtigt sind.

Was wir säen, werden wir erndten; säen wir gut, — wohl uns, daß ein Gott ist und wir unsterblich sind.

4. Ueber die religiösen Ausschweifungen.

Wir haben uns nun von dem Naturalismus, durch den Deismus, zur vollkommenen Religion des Theisten heraufgearbeitet. Hier stehen wir auf dem höchsten Gipfel aller theoretischen Einsicht und praktischen Belehrung, aber auch an der Grenze, von wo nun weiter keine Bereicherung unserer Einsichten mehr möglich ist. Beruhigte sich der Mensch hiermit, so würde er, indem er so viel weiß, als zu

seiner praktischen Bestimmung hinreicht, seiner heiligen Pflicht eingedenk, auf seine sittliche Vervollkommnung bedacht sein und den richtigen Weg seiner Wohlfahrt wandeln. Allein an die Stelle einer bescheidenen Ueberlegung tritt gar oft ein zügelloser Aberwitz und an die Stelle einer vernünftigen Selbstprüfung und Erkenntniß unsrer Schranken eine üppige Phantasie, und diese schweifen auf der andern Seite eben so sehr aus, als der Naturalist und Deist übertrieben enthaltsam waren. Die Unstatthaftigkeit dieser üppigen Ausschweifungen und eitlen Grillenfängereien leuchtet zwar schon dem gesunden Menschenverstande ein; allein, nachdem wir durch den Theismus nicht allein die höchstmögliche Stufe unserer Erkenntniß erreicht haben, sondern auch zugleich bis zur Grenze aller möglichen Einsicht gekommen sind, so wird es uns leicht, alle eitle Anmaaßungen und Versuche nach wissenschaftlicher Strenge zu prüfen und in ihrer ganzen Nichtigkeit darzustellen.

Eine solche wissenschaftliche Beurtheilung nach Principien wird jetzo desto nöthiger und wichtiger, da wir sehen, daß die Akteurs des Unfugs und der Gaukeleien, die mit der Religion oder doch unter ihrer Decke getrieben werden, sich hinter Sophismen verstecken und ihrem eitlen Spielwerke oder

habsüchtigen Maschinerien den Schein der Gründlichkeit und Wahrheit zu geben suchen.

Wir wollen also einen Blick auf den Gang werfen, welchen der Mensch nimmt, um allmälig von der Wahrheit abzukommen, seinem Witze Raum zu geben und endlich ein System von lauter Materialien, die die Phantasie oder Selbstsucht leiht, zusammen zusetzen.

Wir haben oben gesehen, daß uns zwar das Urwesen an sich ganz unerkennbar ist; allein wir konnten doch durch unser bloßes Erkenntnißvermögen so weit kommen, daß wir Etwas als Ursache der Welt denken durften. Unser Verstand läßt sich nicht innerhalb der Sinnenwelt beschränken, sondern er denkt auch noch durch sich selbst unabhängig von aller Anschauung; allein dieses Denken ist leer oder ohne Gegenstand, aber es bezieht sich doch auf einen Gegenstand. Diese Beziehung nun, auf das Urwesen angewendet, wird auf der Grenze, die der Sinnenwelt und demjenigen was außerhalb derselben ist, gemein ist, bestimmt und sie heißt also: das blos durch den Verstand Gedachte außer der Welt verhält sich zur Welt, wie sich verhält unsre Kausalität zu ihren Folgen. Auf diese Weise bringen wir, nicht eine Erkenntniß des Urwesens sondern eine Erkenntniß der Verhältnisse des Urwesens

zur Welt zu Stande. Diese Beziehungen können wir erkennen, weil sie schon auf der bloßen Grenze, wohin unser Verstand kommt, möglich sind, und hiermit wird unsre ganze Erkenntniß vom höchsten Wesen symbolisch. Wir bleiben auch hierbei stehen, denn wir sehen ein, daß es durch die Natur unsers Erkenntnißvermögens ganz und gar unmöglich ist, weiter zu kommen. So auch mit der ganzen Verstandeswelt. Wir können diese blos denken. Wir erkennen zwar ein Gesetz der Verstandeswelt, aber dieses offenbart sich uns durch seine Machthabung; das Princip und Subjekt dieses Gesetzes bleibt uns ganz unerkennbar. Daher können wir auch nicht einmal unser Selbst, den transscendentalen Grund unsers erkennbaren Daseins, begreifen, sondern blos die Verhältnisse dieses unbekannten Selbst zu dessen bekannten Folgen bestimmen. So erfordern es die Schranken unsers Erkenntnißvermögens, so unsre Bescheidenheit, und so auch unsre Ruhe; denn wer will sich anmaaßen bei dieser ersten Epoche seines vernünftigen Daseins, so wohl seinen Schöpfer, als auch sich selbst, ergründen zu wollen. Auch die unergründlichen Tiefen unsers Selbst müssen uns aufrichten und einen Fingerzeig einer noch weit höhern Bestimmung geben. Wir sollten also lieber unsern

Ver-

Verstand in dem üben, was uns nahe ist, was wir erkennen können und wo wir handeln sollen.

Das Erste, was man thut, ist dieses, daß man die Analogie der Verhältnisse aufhebt und in eine Analogie der Dinge verwandelt. Nun sind die Prädikate, welche wir dem Urwesen durch den Symbolismus beilegen, nicht mehr Verhältnißbegriffe, sondern wirkliche Eigenschaften Gottes an sich. Da heißt es nun, der Urheber der Welt ist an sich verständig, vernünftig, mächtig u. s. w. Hiermit trägt man menschliche Eigenschaften auf Gott über und verfällt in den Fehler des Anthropomorphismus. Dieser ist fein, wenn er alle Unvollkommenheiten von diesen Eigenschaften zurück nimmt: allein alsdann werden wieder die Begriffe ohne Bedeutung. Wir glauben etwas zu erkennen, erkennen aber in der That nichts. Denn was ist ein Verstand ohne Begriffe, eine Vernunft ohne Schlüsse? der feine Antropomorphist legt also zwar durch seine Säuberung der Begriffe der Phantasie einen Zügel an, daß diese nicht unbefugt schwärmen kann, allein seine Begriffe sind dann auch leer und zu diesem verdient er noch den Tadel der Anmaaßung, indem er keinen Grund angeben kann, was ihn berechtigt, seine von der menschlichen Natur abgesonderten Begriffe auf ein ganz anderes, ja, so

gar, auf ein allerrealestes Wesen an sich, überzutragen. Wir fragen, wo ist die Brücke, auf welcher er zu jenem Urwesen hinüber kommt? Aber dem Atheisten und Skeptiker fällt er noch mehr in die Hände. Dieser zeiht ihn zuerst einer Unbündigkeit im Schließen, daß er seinen abstrakten Begriff auf ein Konkretum anwendet, ohne erwiesen zu haben, ob ihm auch überall ein Konkretum korrespondirt. Dieses kann er nicht darthun, er müßte denn das Konkretum unter Anschauung bringen. Zweitens wirft er ihm seine Unanständigkeit vor, daß er sich erdreistet, das Urwesen zu vermenschlichen, indem er menschliche Prädikate auf ein allerrealestes Wesen überträgt. Also ist selbst der subtile Anthropomorphist unbündig im Schließen, unanständig in Begriffen und anmaaßend im Behaupten.

Ist aber nur der erste Schritt gethan, hat man die Grenze alles erlaubten und möglichen Vernunftgebrauchs verlassen und sich erdreistet aus der Sinnenwelt in die Verstandeswelt, über die unübersteigliche Grenze, welche der Schöpfer durch die Natur unsers Erkenntnißvermögens selbst gemacht hat, hinweg und aus einem Gebiete ins andere zu schweifen; so sind nun fernerhin aller üppigen Erdichtung Thor und Thür geöffnet. Denn einmal ist es nicht möglich, daß der Erweiterungssucht ein

wirkliches Objekt in der Verstandeswelt gegeben werden kann; mit unsern bloßen Gedanken können wir nicht hinüber kommen, und das bloße Denken hat auch noch keinen Gegenstand. Woher nimmt man nun den Gegenstand? In der wirklichen Welt und durch Anschauung wird er auch nicht gefunden; es bleibt also nichts übrig als die Einbildungskraft; diese ist und wird alsdann die Quelle und Schöpferin des Objekts, um welches der Anthropomorphist schwärmt.

Der Grenzdamm ist durchbrochen, die nothwendigen Schranken der Vernunft werden verschmäht, ihre kritische Warnung verlacht und die prachtvolle Phantasie macht Eroberung über Eroberung. Der subtile Anthropomorphismus geht zum groben über, der an keine Läuterung und Steigerung der Begriffe mehr denkt, und das Urwesen wird alles, was man will. Es bekommt Hände und Füße, Sinne und Sprache, es überlegt, schließt, beschließt, verwirft, handelt und bereuet, gönnt und beneidet, liebt und zürnet, vergibt und rächet. *)

*) Jedoch gehört hieher nicht die Einkleidung solcher Schriftstellen, welche sich einer figürlichen und dichterischen Vorstellung bedienen, denen ein er-

Aus dem ungezügelten Anthropomorphismus entspringen dann alle Arten der Schwärmerei, die sich weder um die Quellen der Begriffe, noch um die Principien der Sätze bekümmert. Blinde Fürwahrhaltung vertritt hier die Stelle einer gründlichen Ueberzeugung, lebhafte Phantasie die Stelle der Untersuchung und erhitzte Leidenschaft die Stelle des sittlichen Interesse. Widersinnigkeit der Grundsätze gilt für bündiges Räsonnement und selbstsüchtige Maximen des Verhaltens für sittliches Verfahren; man denkt nicht mehr an Menschenliebe und gewissenhafte Pflichterfüllung, sondern an seine Meinungen, ihren Schutz und Verbreitung.

Die Verachtung der Schranken unsers Erkenntnißvermögens gebiehrt den Aberglauben, dessen auszeichnender Charakter dieser ist, daß er ohne Gründe fürwahrhält, die Sätze mögen an sich wahr sein oder nicht. Sind die Sätze wahr, so ist die Erkenntniß doch nur historisch, und für den, der sie auf gut Glück annimmt, unfruchtbar, weil sie bei ihm nicht praktisch werden kann; denn dies

habner Sinn unterliegt, und der nach ihren anderweitigen Aeußerungen erklärt werden muß. Was der Dichtung zusteht, ist der Wissenschaft nicht erlaubt, die allemal der strengen Vernunft gerecht sein muß.

geschieht allein durch das Bewußtsein der Gründe ihrer Wahrheit. Werden sie aber ohne dies praktisch, so sind sie aller Misleitung ausgesetzt und können eben so schädlich werden als Irrthümer. *)

Es ist ein allgemeiner und über alles wichtiger Satz, daß alle Religionswahrheiten gar nicht historisch erkannt sein wollen, sondern praktisch, das ist, so daß sie durch das Bewußtsein der Gründe ihrer Wahrheit, Wichtigkeit und Heiligkeit auf Handlung, auf Thun und Lassen einfließen. Denn es gibt in der Religion nicht einen einzigen todten und kalten Satz, sondern sie haben alle Licht und Leben, Wahrheit und Interesse zugleich.

Da nun der religiöse Aberglaube ohne Gründe für wahr hält, so ist er ohne Zügel und Gesetz, und da ihm nicht nur nicht wahr ist, was ausgemachte und lebendige Wahrheit der Religion sein soll, sondern alles, was ihm in den Sinn kommt; und ihm dieses alles eben deswegen, weil es seine Religion ausmacht, auch heilig ist; so schlägt sein Für-

*) Z. B. Wenn Einer seinen Nebenmenschen ermordet, weil er nicht einen Gott glaubt, wie er. Der Satz von einem Gott ist wahr, allein indem er hier bei einem Abergläubischen praktisch wird, ist er so schädlich wie irgend ein Irrthum nur sein kann.

wahrhalten ohne Gründe auch in ein Darobhalten ohne Gründe aus, und hier ist er gar nicht zu bändigen; denn Gründe nimmt er nicht an, er weiß selbst keine für seine Meinung; also wirkt bei ihm nicht Vernunft sondern Sinnlichkeit. Die Phantasie schaft ihm seine Gegenstände und spielt mit ihm; die Leidenschaften sind seine Motive, und so muß er durch Konsequenz seines Systems, dessen Grundlage Ungründlichkeit ist, der Vernunft mit Leidenschaft, der Gründlichkeit mit Gewalt, der stillen Ueberlegung mit Feuer und Schwerdt begegnen. Der Aberglaube beabsichtet statt der Veredlung des Menschen die Verbreitung seines Systems, statt Menschenliebe und Schonung Bezwingung und Vereinigung unter seinem Hut, statt Anbetung und Vertrauen auf Gott ein Hintreiben zu seinem Altar und zur Stätte seiner Andacht. Ja der konsequente Fanatiker muß, wenn er kann, ehe die ganze Menschheit vertilgen, als er einen Satz seines Glaubens aufgibt. Die Grundlage seines Systems ist ein Fürwahrhalten ohne Gründe; er hat also nichts dafür, als seine Neigung, und das Gesetz der Neigung ist, nur der Uebermacht zu weichen, sich aber so lange zu behaupten, als man kann, gleich viel durch welche Mittel, wenn sie nur fördern, sie mögen Glimpf oder Unglimpf, gleißende

Liebe oder feindseliger Haß, studirte Nachgiebigkeit oder unerbittlicher Troz, Wohlthaten im Uebermaaß oder Hunger und Verderben sein. Räumet ihm sein Princip ein, das Fürwahrhalten ohne Gründe, und ihr könnet die gröbsten Unmenschlichkeiten nicht wehren, denn sie sind alle richtige Folgen aus dem eingestandenen Grunde. Man sieht hieraus, wie wichtig, zwar für alle Angelegenheiten des Menschen, aber doch über alles wichtig es in der Religion ist, keine Ungründlichkeit, keinen Glauben ohne Gründe oder ein blindes Fürwahrhalten zu zulassen. Es wachsen aus dieser geringscheinenden Quelle Ströme, welche aus ihren Fluten Riesen abspülen, die Pest und Verheerung schnauben.

Laßt uns einen Blick auf die Geschichte der Religion aller Zeiten werfen und wir werden finden, daß alles Elend und Verderben, welches die misgeleitete Religiosität anrichtete, allein aus dieser Quelle kam, aus dem Glauben ohne Gründe, aus dem Fürwahrhalten ohne Vernunft. Schlägt der Glaube die Vernunft aus, so gesellt sich die Phantasie zu ihm, und die Neigung ist seine Schutzwehr, und wo diese regiert, da macht sie sich alles unterwürfig. Der Verstand muß auf ihren Vortheil klügeln und die Vernunft auf ihr Glück spähen. Sie nimmt alles mit, was der Neigung dient, Tan-

beneinfalt und Schlangenlist, grobe Bosheit und heimliche Tücke. Der Menschen Glück wird zertrümmert, ihre Gebeine gehen in Rauch auf, ihr Blut färbt den Boden; Fürsten stehen in Gefahr und den Königen wankt das Diadem. Hildebrande herrschen und Loyoliten glänzen. Man setze aber an die Stelle des blinden Beifalls gründliche Einsicht, des ungründlichen Fürwahrhaltens vernünftigen Glauben, man bringe Licht in die Religion, Wahrheit in ihre Sätze, allgemeines Wohlwollen in ihre Maximen, so verändert sich auf einmal alles. Man wird sich lieben und ertragen, wohlwollen und belehren, Tugend üben und durch sie Gott anbeten.

Hat man einmal die Schranken unsres Erkenntnißvermögens verkannt, so erzeugt diese noch mancherlei Thorheiten. Man strebt nach einer überschwenglichen Erkenntniß Gottes und der Geisterwelt und versucht allerlei Wege, seinen Aberwitz zu befriedigen. Man glaubt durch allerlei Maschienerien in eine nähere Gemeinschaft mit dem höchsten Wesen und Geistern zu gelangen, durch Beten, Fasten, Kasteien, Einsiedlerei und dergleichen. Da dieses auf dem Wege einer vernünftigen Forschung nicht erreicht werden kann und auch nicht gesucht wird, außer Vernunft aber die Phantasie allein noch

schöpferisch ist, so spielt diese dann dem Gemüthe treflich mit; sie mahlt vor, läßt finden und sehen, was sonst in keines Menschen Sinn kommt und keinem gesunden Auge gewährt wird. Man träumt, wachend oder schlafend, gleich viel, von göttlichen Erscheinungen, himmlischen Offenbarungen, Geistergesichten und Engelgesprächen; man schmeichelt und brüstet sich mit hohen Einsichten und Eröfnungen, kitzelt seinen blinden Dünkel mit unmittelbarem Umgang und Vereinigung Gottes und der Geister, zaubert und beschwört nach Herzens Lust und Einfalt. In den Händen der Betrüger ist diese Leichtgläubigkeit und eitler Wahn ein gefundenes Mittel Menschen zu berücken, Land und Leute zu plündern, von gutmüthigen Großen und Reichen Belohnungen, Gehalt, Geschenke und Pensionen zu erschleichen. Fällt ein Schröpfer in Leipzig, so steht ein Cagliostro in Paris wieder auf, und stirbt hier seine Kunst, so blüht sein Ansehen in Welschland und da, wo er nicht mehr hin darf, finden sich andere dienstbare Geister. —

Zu dem Wahn einer tiefern Einsicht und Annäherung zur Geisterwelt, der geheimen Künste und verborgener Operationen gesellt sich noch ein besonderer Dünkel von persönlicher Würde. So weit als man andere Menschen von gewöhnlicher Art

(man nennt sie die Ungeweihten) an überschwenglicher Einsicht, Bekanntschaft und Umgang mit Gott, der Geisterwelt und den verborgenen Kräften der Natur, zurückläßt, eben so weit springen uns auch diese geweiheten Meister und Söhne der Geheimnisse an Frömmigkeit und persönlicher Vollkommenheit vor. Ja, diese Meinung von ihrer Vollkommenheit geht bei einigen, die den ganzen Bußkampf bestanden haben und sich vollkommene Bekehrte nennen, so weit, daß sie gar nicht mehr sündigen. Man kann diese Seelenverstimmung mit allen ihren Verwandschaften gar füglich unter dem Begriff des Pietismus befassen. Es gibt dergleichen Leute überall und der Verfasser selbst hat Gelegenheit gehabt, mit Einigen bekannt zu werden, die ihm den wunderbaren Gang ihres Herzens entdeckten. Sie erzählten, wie sie endlich durch ein anhaltendes Fasten und Beten so weit gekommen wären, daß ihnen urplötzlich ein Licht in der Seele aufgegangen und ihnen die Versicherung ertheilt sei, daß sie nunmehro von allen Sünden frei und gar keinen Rückfall zu irgend einer Vergehung zu befürchten hätten. Dabei aber erkannten sie die Bosheit und Sündenlast anderer Menschen so innig und theilnehmend, daß sie sich über die Langmuth Gottes nicht genug wundern konnten und ernstlich zu ihm beteten und fru-

gen, wie lange er die Welt in diesem Argen liegen lassen und mit seinem Zorn verziehen wolle. Einige so gar baten und hoften stündlich die Vertilgung des ganzen bösen Menschengeschlechts und würden sich an dem Feuer des Himmels recht weidlich ergötzt haben. Was das Auffallendste dabei war, ist dieses. Man wußte von dem Einen, daß er dem Geize im höchsten Grade ergeben war und sich offenbarer Ungerechtigkeit schuldig machte; von dem Andern, daß er der Ueppigkeit ergeben außerehelichen Umgang pflog, den Trunk liebte und gern den Kranken Vermächtnisse ablockte. Ein anderer, von dem ein großer Theil glaubte, daß er bald lebendig gen Himmel fahren würde, lief endlich davon und betrog Land und Leute. Jedoch gibt es auch blos Betrogne dieser Art, welche durch andere verführt gutherzig einer eingebildeten Frömmigkeit nachgehen. Den Betrüger mag seine Schande treffen. Wir aber können uns vor dergleichen Verirrungen, sie mögen auf den Erwerb übernatürlicher Einsichten oder übermenschlicher Frömmigkeit gerichtet sein, sehr gut verwahren, indem wir erstlich die Grenzen und Schranken unsers Erkenntnißvermögens erwägen, und einsehen, daß wir von Gott und der Verstandeswelt weiter nichts erkennen können, als ihre Verhältnisse zu der uns bekannten

und unserer Forschung allein anvertraueten Welt; wie wirs in dem Abschnitte über den Theismus gezeigt haben. Wir erheben uns zwar über den Materialismus, Naturalismus und Fatalismus und sehen uns genöthigt, eine Intelligenz, Natursache und einen Schöpfer durch Freiheit anzunehmen, ja des Daseins derselben sind wir durch unsere praktische Bestimmung versichert, allein wir maaßen uns nicht an, die Natur der Intelligenz, der Weltursache und des Schöpfers durch Freiheit erforschen zu wollen; nicht, 1) weil wir nicht können 2) weil wir nicht sollen, und 3) weil es uns zu nichts frommt. Hiermit erkennen wir alle Theosophie, Geistergemeinschaft und Annäherung zu derselben durch Zauber und Schwur, durch Bann und Fasten, durch Wünschelruthe und Schmelztiegel für eitles Gaukelwerk und leeres Hirngespinste, womit Einige betrügen und Andere betrogen werden. Dagegen wissen wir von unserm Verstand einen bessern Gebrauch. Dieser ist auf Betrachtung und Einsicht der Welt, ihres Berufs und der natürlichen Kräfte gerichtet, geht auf Welt- und Menschenkenntniß, um sich durch Kultur nützlich und der menschlichen Gesellschaft brauchbar zu machen. Diese Welt in allen ihren Anlagen und Verhältnissen ist von Gott so herrlich eingerichtet und liefert einen so unendlichen Reichthum

zur Betrachtung und Anwendung, daß es uns eine große Vermessenheit scheint, diese ungeheure Kluft überspringen, seiner Erkenntnißkraft allen reellen Gegenstand rauben zu wollen, um in einem leeren Reiche der Phantasie mäßig schwärmen und für diese Erde ein fauler Bürger oder schlauer Betrüger sein zu können. Zweitens kennen wir unsere praktische Bestimmung zu genau, wissen, daß wir durch unser moralisches Gesetz einen unendlichen Gegenstand der Heiligkeit vor uns haben, dem wir uns unaufhörlich durch Unterwerfung unsers Willens, durch demüthigen Gehorsam gegen das Gebot unsrer Pflicht, durch thätige Tugend und geschäftige Rechtschaffenheit, durch gewissenhafte Erfüllung aller Privat- und öffentlichen Pflichten, nähern sollen; ja wir erkennen bei jeder Prüfung und gewissenhaften Selbsterforschung nur zu sehr, wie wenig wir gethan und wie viel wir noch leisten können und sollen, als daß wir uns je mit einem eitlen Wahn vollkommner Bekehrtheit und reiner Frömmigkeit schmeicheln könnten, und in der festen Ueberzeugung, daß, wenn wir alles gethan haben, was wir thun könnten, wir doch nichts als unsere Pflicht und Schuldigkeit gethan haben, sind wir fern von allem religiösen Stolz und heiliger Einbildung. Auch wissen wir, daß wahre Frömmigkeit nie müßig ist, son-

dern sich in Thaten äußert; sie ist kein leeres Spiel innerer Gedanken, sondern eine Gesinnung, die sich ins Leben ergießt, die uns Achtung für unsere Pflichten einflößt, Tugend liebt, Rechtschaffenheit übt, auf Ordnung hält, Geschäfte treibt, das Privatglück der allgemeinen Wohlfahrt unterwirft, gewissenhaften Fleiß im Beruf und thätigen Beistand in aller Noth bewirkt. Daher ist ein Gedankenspiel keine Frömmigkeit und einsiedlerisches Kasteien keine Tugend und ein bestandener Bußkampf keine Heiligkeit.

Die Quelle aller religiösen Ausschweifungen liegt also in dem Mangel der Selbsterkenntniß, in der Unwissenheit über die Schranken unsers Verstandes, die Grenzen seiner Erweiterung und die wahre Bestimmung des Menschen, die überhaupt auf ein tugendhaftes Verhalten gerichtet ist.

So lange die Schwärmerei blos spekulativ ist und sich innerhalb den Schranken stiller Meditation hält, ist sie nicht sonderlich zu fürchten, ob sie gleich unnütz bleibt und dem Subjekte nicht den geringsten Werth verschaft. Allein es ist doch die Pflicht des Staats, durch glimpfliche Belehrungen und gründlichen Unterricht der weitern Ausbreitung solcher einsiedlerischen Andächtelei vorzubeugen, weil sie eine Menge fauler Bürger erzeugt und in der Folge die

ächten Grundsätze der Sittlichkeit verderbt und die reelle Tugend in müßige Grübelei verwandelt.

Wird aber die Schwärmerei praktisch und fließt auf Handlung ein, so daß sie nicht allein auf überschwengliche Einsicht, sondern auch auf Eroberung, ausgeht, alles unter ihren Scepter locken, und die Menschen zu berücken sucht; wahre Schätze durch unsinnige Proceduren vergeudet, Gold schmilzt und Schlacken bekommt; so ist dieses für die menschliche Gesellschaft nicht gleichgültig, um so mehr da sich zur frömmelnden Einfalt leicht der verschmitzte Betrug gesellet und von der bethörten Unschuld Vortheil zieht.

Jedoch das Detail des Aberglaubens mit allen seinen Folgen liegt außer dem Gebiete einer religiösen Kritik. Diese lehrt uns die Quellen der Religion, gibt den Maaßstab aller Erkenntniß und setzt unsrer Forschung Ziel und Grenze; sie zeigt den Zweck der Religion, der auf sittliche Veredlung gerichtet ist und weißt uns unsere irdische Lage und Verhältnisse als den Schauplatz unsrer thätigen Tugend und reinen Frömmigkeit an.

Besonders aber verdient noch angemerkt zu werden, daß alle religiöse Ausschweifung, so sehr sie wider den Naturalismus eifert, sich doch densel-

ßen wider ihr Wissen in die Arme wirft. Es gibt nur zwei Quellen, woraus die Gründe zur Thätigkeit fließen, nämlich Vernunft und Sinnlichkeit. Nun wird die erstere von dem Fanatismus verworfen; er verwirft ihren Einfluß, schlägt ihre evidenten Belehrungen über die Schranken und Grenzen unseres Erkenntnißvermögens aus und verfährt allem schnurgrade zu wider, was diese mit so vieler Anstrengung und Gründlichkeit vorschreibt. Er hat also weiter keinen Grund der Rechtfertigung als seine Neigung. Diese treibt ihn ohne alle Disciplin und Norm auf Eroberungen, sei es Einsicht oder Kunst, Kenntniß der Geisterwelt oder der geheimen Naturkräfte, Annäherung zu Gott oder überschwengliche Frömmigkeit, Protheuskünste oder Goldmacherei. Nun gehört aber die Neigung zur sinnlichen Natur, und es ist eine Maxime des Naturalismus, alles der Neigung zu unterwerfen und zinsbar zu machen; es sind daher alle Fanatiker, von welcher Art sie immer sein mögen, praktische Naturalisten und bekennen ein System durch die That, das sie mit Worten so sehr verabscheuen. Allein diese Inkonsequenz darf uns eben nicht sehr befremden, denn die Grundlage aller Schwärmerei ist Inkonsequenz. Wo will man auch Bündigkeit finden, wenn die Vernunft nicht spricht, dieses

edelste

edelste Geschenk des Himmels, die aller Bündigkeit in Theorie und Praxis einziger Quell ist.

5. Ueber den religiösen Unglauben und Skeptizismus.

Das Entgegengesetzte alles Fürwahrhaltens, sei es gründlich oder ungründlich, vernunftmäßig oder schwärmerisch, ist der Unglaube. Dieser entzieht sich allen Systemen, ohne irgend ein anderes zu errichten. Erstreckt er sich über alles, was man irgend zu einer Grundlage der Religion genommen hat, verwirft er so wohl den Naturalismus, *) Deismus, Theismus, als jede Art des religiösen Anthropomorphismus, vom transscendentalen an, bis zu dem fanatischen; so ist er ein gänzlicher Unglaube. Der Naturalist räumt doch noch den praktischen Theil der Religion ein, nur daß er unser intelligibles Dasein leugnet, die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit für genugsam erklärt und statt unsers Gesetzes der Sittlichkeit eine Maxime der Klugheit zur Norm des Verhaltens setzt, Welt- und Privatklugheit als die höchste Vollkommenheit, und Glückseligkeit als das höchste Gut betrachtet. Hiermit

*) Auch der Naturalist kann eine Art des höchsten Wesens zulassen, wenn er auch nur die Natur selbst darunter versteht.

erhält der Naturalismus doch noch einige Bündigkeit und ein festes Ziel; dahingegen der gänzliche Unglaube nichts hat, woran er sich halten kann. Jedoch ist diese Opistia wohl nur eine Idee, die sich schwerlich irgend einmal und irgendwo ganz realisirt befunden hat.

Der Unglaube hat viele Stufen.

Wer das Dasein eines **Welturhebers** durch Freiheit leugnet, hingegen dessen Nichtsein behauptet, ist ein Gottesleugner. Man muß mit der Beschuldigung gegen den Ungläubigen nicht so hitzig zu Werke gehen. Es kann Jemand einen großen Theil der religiösen Theologie verneinen und doch noch einen Gott glauben; ja es kann Jemand alle theistischen Erweiterungen bestreiten und also ein Atheist in engerer Bedeutung sein; aber er kann deshalb doch noch ein Urwesen der Welt annehmen. Das Urwesen kann durch Freiheit oder durch die Nothwendigkeit seiner Natur Ursache der Welt sein. Wer das erste annimmt, ist ein Theist; und wer ein bloßes Urwesen zuläßt, ist ein Deist.

Dem Theismus steht der Atheismus entgegen. Daher kann der Atheist, der die Bestimmung des Begriffs vom Urwesen leugnet, noch ein Deist sein und Gott als die Weltursache einräumen. Leugnet er aber auch ein Urwesen und erklärt die Natur für sich selbst

gnügsam, so ist er ein Naturalist und Gottesleugner. So bringt es wenigstens die Etymologie der Worte mit sich. Ich weiß wohl, daß man unter einem Atheisten auch einen Gottesleugner zu verstehen pflegt, allein es liegt dies nicht im Worte selbst. Es kommt erst auf die Erklärung des Atheisten an, ob er sich nur wider den Theismus oder auch wider den Deismus erklärt. Im erstern Fall bestreitet er blos die nähere Bestimmung des Begriffes vom Urwesen, im zweiten Fall leugnet er auch die Behauptung eines Urwesens und alsdann erst ist er ein Gottesleugner *).

Die Angriffe gegen den Deismus sind schwach, und man ist, wie wir oben gesehen haben, ganz sicher, daß das Dasein des Urwesens nie wegvernünstelt werden kann. Der Deist hat schon das Gesetz der spekulativen Vernunft für sich. Dieses treibt ihn auf das Unbedingte, und erklärt die Hypothese einer außerweltlichen Ursache als die allervernünftigste Meinung zur Erklärung der Welteinheit. Die praktische Vernunft gibt durch ihr prak-

*) Indessen wollen wir um Worte nicht streiten, wenn sich nur ein Jeder erklärt, wie er verstanden sein will, damit nicht durch Mißverstand die Sache leidet.

tisches Gesetz dieser Hypothese neue Stärke und verwandelt sie in eine nothwendige Assertion aus einem apodiktischen Gesetze.

Der Atheist leugnet also das Dasein eines Urhebers der Welt durch Freiheit, folglich auch den Lehrbegriff, der sich hierauf gründet. Sucht der Theist seinen Begriff vom Urwesen durch den Anthropomorphismus zu bestimmen, so sind die Angriffe des Atheisten unwiderleglich. Wir können uns aber, wie wir oben gesehen haben, den gerechten Vorwürfen des Atheisten entziehen und doch unsern ontotheologischen Begriff erweitern. Dies geschieht durch eine Analogie der Verhältnisse, die wir auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs entdecken. Hiergegen kann der Atheist nichts gründliches einwenden und wir haben alle Gründe für uns; als das Gesetz und Interesse der spekulativen Vernunft, die wirkliche Erkenntniß der sinnlichen und moralischen Welt, der Grenze, die dem Sinnlichen und Intelligiblen gemein ist, und also alle Data, die wir nöthig haben, um das Verhältniß des Unbekannten außer der Welt zu dem Bekannten in der Welt zu bestimmen. Auf diese Weise heben wir von dem ontotheologischen Begriffe an, bestimmen ihn durch unsere Kenntniß der sinnlichen und sittlichen Welt, erkennen die Grenze aller möglichen

Einsicht über diesen Gegenstand und sind dadurch vor aller schwärmerischen Ausschweifung und eitler Mystik gesichert. Das Anthropomorphistische liegt hier blos in der Sprache, nicht in der Sache, und folglich treffen uns die Beschuldigungen einer gröblichen Vermenschlichung nicht; denn die Sprache können wir nicht ändern. Wem die symbolische Erkenntniß des Theismus nicht genügt, dem steht nicht zu helfen. Denn diese Unzufriedenheit will weiter nichts sagen, als daß man sich über seinen Verstand beschwert, weil er diskursiv und nicht anschauend ist; und nur da Verhältnisse erkennt, wo ihm die Dinge selbst nicht gegeben werden können.

Ein Lehrbegriff, worin es weder auf Bejahung noch Verneinung angelegt ist, und worin eine gänzliche Ungewißheit über die Sätze der Religion dogmatisch behauptet wird, ist der Skeptizismus. Dieser wirft alles Urtheilen über den Haufen und ist das Gegentheil vom Dogmatismus, der sich unternimmt alle Sätze zu demonstriren. Wenn der Skeptiker alles zerstöhrt und unser ganzes Wissen unstät und vag macht, so führt der Dogmatiker wieder zu übertriebenen Anmaaßungen und thürmt kolossalische Gebäude. Das Heilmittel gegen Beide ist die Kritik, die Wissenschaft der Principien, des

Umfangs und der Grenzen unsrer Erkenntnisse. Eine Kritik der Religion sucht also ihr Principium, setzt ihr Grundgesetz fest und deducirt aus demselben ihr System. Sie zügelt die Anmaaßungen des Dogmatikers, hemmt die Zerstöhrungen des Skeptikers und führt zu einem Lehrbegriff, der durch sich selbst haltbar ist und noch den Vortheil gewährt, daß man die Stärke und Schwäche eines jeden andern Systems ermessen kann.

Anhang.

Wir haben nun die mancherlei Versuche, ein Religionssystem aufzuführen oder zu schwächen, kennen gelernt und gesehen, daß das System der transscendentalen und sittlichen Freiheit allein allen Fragen und Zwecken genügt. Hierdurch wurden so wohl die Forderungen der praktischen Vernunft als auch die auf eine bestimmte Erkenntniß ausgehende Spekulation befriedigt. Wir ersahen, daß ein selbstgesetzliches Verhalten der Hauptzweck der Religion ist, und sich alle übrigen theoretischen Resultate an diesen anschließen. Wir gingen auf eine bestimmte Erkenntniß des Urwesens aus und der symbolische Theismus führte uns, auf der Grenze der Vernunft, zu einer Analogie der Verhältnisse. Hiermit erreichten wir so viel als wir bedurften und setz-

ten zugleich unsrer Forschung Maaß und Ziel. Das System der Freiheitsreligion steht also gleichsam in der Mitte aller, aber nicht durch ein rhapsodisches Ab- und Zulassen, sondern durch eine Ableitung aus Principien.

Schätzen wir die Systeme, nicht, wie sie historisch entstanden sein mögen, sondern wie sie ihrem Inhalte nach auf einander folgen, so stehen sie in folgender Ordnung.

a. Zuerst tritt der Naturalismus auf. Dieser hält die Natur für Alles und sich selbst genugsam. Er weiß von keiner transscendentalen und moralischen Freiheit, von keiner persönlichen Fortdauer, von keiner außerweltlichen Ursache der Welt.

b. Auf diesen folgt der Deismus, der eine Weltursache zuläßt, sie durch transscendentale Prädikate charakterisirt; aber da er den reinen Vernunftbegriff von diesem Urwesen nicht zu bestimmen wagt, so bleibt es unentschieden, wie die Kausalität dieses Urwesens gedacht werden müsse, ob nämlich durch Freiheit oder durch die Nothwendigkeit seiner Natur. Folglich kann der deistische Begriff nicht praktisch werden und ist zur Grundlage eines Religionssystems unbrauchbar.

c. Auf diesen folgt der Theismus. Dieser unternimmt, den ontotheologischen Begriff zu bestim-

men; und dies kann er, wenn er sich auf der Grenze des Vernunftgebrauchs hält und seine Forschung eigentlich nichts mehr als eine Grenzbestimmung beabsichtet. Auf diese Weise bringt er ein System symbolischer Erkenntniß zu Stande, welches sich auf die Analogie der Verhältnisse des Urwesens zur sinnlichen und sittlichen Welt gründet. Hiermit werden uns die Betrachtungen der physischen und moralischen Wesen wichtig und reichen uns eine Fülle von Bemerkungen und Erkenntnissen dar, die die Maxime der Spekulation, welche die Welteinheit von einem außerweltlichen Princip ableitet, aufs bewundernswürdigste bestätigen. Spekulative und praktische Vernunft bieten sich hier die Hände und treten in eine reizende Harmonie und Einheit. Wir denken uns das Urwesen als einen Schöpfer durch Freiheit, als einen heiligen Gesetzgeber, weisen Regierer und gütigen Erhalter. Wir werden seines Daseins eben so sehr versichert, als wir den praktischen Zweck unsrer Existenz, unsre persönliche Freiheit und Unsterblichkeit einsehen. Alles lenkt sich auf einen Punkt, die praktische Vervollkommnung; nur in dieser Hinsicht ist uns der Aufblick zu einem himmlischen Vater tröstlich und unsere Fortdauer reizend.

d. Alles was sich über den symbolischen Theismus erweitert, überschreitet die Schranken des Er-

kenntnißvermögens und wird spekulativ unerweislich; aber es verrückt auch das wahre Ziel der Religion und verursacht dem Menschen in seiner sittlichen Vervollkommnung und reinen Frömmigkeit Hindernisse, die mehr und mehr schädlich werden. Die unstatthafte Vermenschlichung des höchsten Wesens legt hierzu den ersten Grund und indem einmal die Grenze überschritten ist, so führt diese Anmaaßlichkeit zu immer neuen Verirrungen. Aberglauben und Schwärmerei, eingebildete Einsichten des Uebersinnlichen, geheimer Wesen und Kräfte, ekstatischer Umgang mit Gott und Geistern, leere Andächtelei und eitles Frömmeln, eingebildete Sündenlosigkeit und Heiligkeit, einsiedlerischer Gottesdienst und Kasteiung, Entziehung von reeller Thätigkeit und wacher Tugend für das gesellige Leben — Alles dieses sind die Folgen einer frechen Neugierde, die einmal die nüchterne Disciplin der Kritik verschmäht und die Schranken der Vernunft überspringt. Ein Uebel folgt dem andern. Aus dem arroganten Dünkel einer überschwenglichen Einsicht und Frömmigkeit entsteht denn gar bald Verachtung der Andersdenkenden und Andershandelnden. Man betrachtet sie als Unwissende, Ungeweihte und Gottlose, und der geringste Widerspruch ist das Signal der Verfolgung und Ausrottung.

c. Auch ist es außer allem Zweifel, daß die ungezügelten Erweiterungen, die man in der Erkenntniß des Uebernatürlichen und Göttlichen gemacht zu haben glaubt, den ersten Schritt zur Zweifelsucht und endlich zum Unglauben veranlassen. Es kann gar nicht fehlen. Die Einsichten werden auf Unkosten und mit Verachtung aller besonnenen Kritik erweitert; sie haben keinen Grund, sondern schweben in dem bodenlosen Reiche der Einbildung; nur eines Stoßes bedarf es, und das ganze Luftgebäude wird erschüttert. Eben das Gemüth, welches sich so reich in seinem Besitze glaubte, ist jetzt auch ohne alle Haltung; eine Behauptung wankt nach der andern und bald steht der Zweifel mit aller seiner Zerstöhrung und Unruhe da. Der Mensch, der vieles nicht zu retten weiß, gibt alles verlohren und der leere Unglaube tritt an die Stelle des vollen Aberglaubens. Daher der Skeptizismus, die Freigeisterei, Ungläubigkeit, Verachtung gegen Gott und alle Sittlichkeit. Die ungezügelte Forschung gleicht einer undisciplinirten Armee; entweder sie stürzt in dicken Haufen zu, erobert und massakrirt alles, was sich ihr widersetzt; oder sie geräth beim Mißglück in ein panisches Schrecken, verläßt Feld und Fahne und irrt ohne Führung umher. Der Fanatismus glaubt Alles oder Nichts. So nicht die bescheidne

Vernunft, die sich selbst belehrt und selbst zügelt, die mit Gründlichkeit behauptet, und keine Prüfung ausschlägt; die irren kann, aber den Freund umarmt, der ihr den Irrthum entdeckt.

Neunter Abschnitt.

Ueber den allgemeinen Charakter und Zweck der Religion.

Ohne eine transscendentale und moralische Freiheit der Subjekte ist keine Religion möglich. Denn hierdurch wird der Mensch von den bloßen Naturwesen unterschieden.

Die transscendentale Freiheit ist das Vermögen eine Reihe von Veränderungen von selbst anzufangen, ohne durch eine fremde Ursache bestimmt zu werden. In dieser Hinsicht ist die Kausalität des Menschen unbedingt, eine dynamisch-erste oder ursprüngliche, sie ist eine absolute Spontaneität. Eine solche unbedingte Selbstthätigkeit kommt dem Menschen nur zu, insofern er nicht ein Sinnenwesen ist, sondern ein Dasein außerhalb der Sinnenwelt hat, oder als Intelligenz existirt. Denn als Intelligenz ist er nicht an die Naturgesetze und Na-

turnothwendigkeit gebunden, sondern er kann Ursache einer Erscheinung sein, also eine Reihe von Naturwirkungen anfangen, ohne daß seine Kausalität selbst anfängt. Das Beispiel einer solchen intelligiblen Kausalität gibt uns die Vernunft, indem sie blos durch ihre Vorstellungen, die sie selbst gebohren hat und die so allgemein und erhaben sind, daß sie nie aus der Sinnenwelt abgezogen werden können, Ursache von Erscheinungen wird. Eine solche Vorstellung ist nun das allgemeine Sittengesetz, welches die Vernunft selbst gebiehrt, vorstellt, und dadurch unsern Willen bestimmt. Hier ist die Willensbestimmung durch reine Vernunft so evident, daß wir so gar wegen der Heiligkeit dieses Vernunftgesetzes alles entfernen müssen, was je außer der Vernunft noch Einfluß auf unsern Willen haben mögte. Nun ist aber außer der Vernunft nichts als die Sinnlichkeit, die unsern Willen bestimmen könnte und da alles, was diese hinzu thut, als unheiliger Bewegungsgrund verworfen werden soll, so bleibt nichts übrig als die Vernunft allein. Ist diese hinreichend bestimmend für unsern Willen, so ist dieser gut und die Handlung, welche er bewirkt, ist auch gut; so daß unsere Gesinnung und Handlung nur dann gut sind und von uns dafür erkannt werden, wenn sie allein durch das reine Vernunftgesetz

bewirkt sind. Hiervon kann sich ein Jeder überführen, wenn er Anspruch auf eine unbedingtgute Gesinnung und Handlung macht. Nur dann wird ihm sein Bewußtsein dies zugestehen, wenn er überzeugt ist, daß ihn allein die Achtung für sein reines Vernunftgesetz bestimmte.

Wir erkennen es also hiermit als eine Thatsache, daß unsere Vernunft unbedingte Kausalität hat, unsern Willen zu bestimmen, also eine ihr angemessene Gesinnung und Verhaltungsart zu bewirken. Dieses ist nun die moralische Freiheit.

Die transscendentale und sittliche Freiheit des Menschen ist also außer allem Zweifel, und hiermit auch bewiesen, daß er als übersinnliches Wesen existirt, intelligible Kausalität hat und nach einem intelligiblen Gesetze wollen und handeln kann. Durch diese erhabene Dignität erkennt sich der Mensch als Geist in einer Geisterwelt, wo allein reine Vernunft gesetzgebend und selbstthätig ist; er erkennt sich unter einer allgemeinen, wie für Einen so für Alle, wie für die endlichen so für die unendliche Intelligenz, gleich heilige, dennoch aber freie oder eigene Gesetzgebung, wo also in dem Willen des Einen der Wille Aller, und in dem Willen Aller der Wille des Einen, wo in dem Willen der Unterthanen der Wille des Regierers und dem Wil-

len des Regierers der Wille aller Unterthanen enthalten ist; kurz er erkennt sich als Mitglied eines Reichs, dessen Subjekte die höchstmöglichsten und möglichstvollkommenen Geschöpfe, und dessen Regierung das wirkliche Ideal aller möglichen Regierung ist.

Und nur allein in dieser Hinsicht ist eine Religion möglich, von Werth und wichtig. Denn man leugne die transscendentale und sittliche Freiheit und nehme an, der Mensch sei bedingt in seiner Spontaneität, und seine Handlungen durch äußere Ursachen bestimmt; so ist er ein bloßes Sinnenwesen und alle seine Handlungen fließen nach Naturgesetzen und Naturnothwendigkeit ab. Da aber bei ihm alsdann Alles naturgesetzmäßig ist, so ist er, sein Wille und dessen Bestimmung dem Naturalismus, Fatalismus und Mechanismus unterworfen. Hiermit hängt der Materialismus und Empirismus zusammen. Folglich ist der ganze Mensch alsdann weiter nichts als eine Drathpuppe, die sich durch Gewichte und Rädergetriebe regt und bewegt, oder ein Automaton, das materiell oder spirituell gestikulirt. So wenig es nun für Drathpuppen oder Automate eine Religion gibt, eben so wenig kann sie für ein Wesen sein, das einer Nothwendigkeit unterworfen ist, und am Faden des blinden Mecha-

nismus fortlebt. Einer solchen Nothwendigkeit sind nun durchaus alle Sinnenwesen unterworfen, denn in der Sinnenwelt ist alles bedingt und Eines geht voran oder folgt dem andern immer nothwendiger Weise.

Hieraus ergibt sich denn, daß allein die transscendentale und praktische Freiheit des Menschen die Grundlage der Religion ist. Wenn aber diese nur aus der Freiheit quillt, nur um deren willen da ist und Werth hat, so wird sie auch dem Charakter des Menschen, durch welchen sie möglich ist, vollkommen entsprechen müssen; folglich wird und muß

> der allgemeine und nothwendige Charakter der Religion die Freiheit, und ihr Grundgesetz ein Freiheitsgesetz sein.

Es ist aber die Freiheit hier die Dignität des Menschen, wodurch wir seine unbedingte Kausalität verstehen, und das Freiheitsgesetz ist die eigenthümliche Handlungsart einer unbedingten Selbstthätigkeit *).

Da die transscendentale Freiheit des Menschen in seiner absoluten Kausalität als eines Verstandes-

*) Ich bemerke dieses hier deshalb, damit man nicht etwa an eine politische Freiheit, wie die jetzige bei der Revolution in Frankreich ist, denkt, wo Jeder Herr sein will und keiner weiß, woran er ist, oder an eine moralische Zügellosigkeit, die sich alles erlaubt, es mag gut oder schlecht sein.

wesens besteht, so ist sie zwar an keine sinnlichen Gesetze und Bedingungen gebunden, aber sie existirt dennoch nach Gesetzen, nämlich nach Gesetzen der Freiheit oder einer Geisterwelt. Ein solches Gesetz ist das, was uns die reine Vernunft gibt und wodurch sie ihre Kausalität in der Bestimmung unsers Willens beweiset.

Man hat sich daher gar sehr übereilt, wenn man der Entbundenheit von sinnlichen Gesetzen ein leidiges Ungefähr und eine gänzliche Gesetzlosigkeit gegenüber gestellt und sich die übersinnliche Kausalität so unstät und vag, wie Wind und Wetter, gedacht hat.

Der Erhabenheit über Naturnothwendigkeit und einen sinnlichen Mechanismus steht nicht das Ungefähr oder eine sittliche Zügellosigkeit gegenüber, sondern ein Dasein und eine Kausalität nach intelligiblen Gesetzen.

Ob wir nun gleich nicht einsehen, wie eine Existenz und Handlungsart nach übersinnlichen Gesetzen möglich ist, so wissen wir doch, daß dem also ist, weil es unsre praktische Vernunft thatsächlich beweiset.

Wir sind also freie oder unbedingtselbstthätige Wesen. Das, wodurch wir unsere absolute Spontaneität beweisen, ist die Vernunft. Diese offen-

bart

bart sich in uns auf eine doppelte Art; einmal durch Forschung, und zum andern durch Gesetzgebung. In beiden Fällen zeigt sie sich als ein intelligibles über alle Sinnlichkeit und empirische Wahrnehmung weit erhabenes Vermögen, und allen ihren reinen Resultaten hängt eine unbedingte Allgemeinheit und Nothwendigkeit an.

Dadurch, daß der Mensch Vernunft hat, die spekulativ und praktisch, forschend und gesetzgebend ist, Erkenntnisse schaft und den Willen bestimmt, schickt er sich zur Religiosität. Und wiederum, da die Religion aus dieser hohen Würde der Menschen abfließt, so ist sie es allein, welche die Vernunft, dieses himmlische Geschenk des Schöpfers, in Schutz nimmt, sich zu dieser anpaßt und von ihr ihren bleibenden Charakter entlehnt. Daher ist auch, religiös und vernünftig sein, einerlei; denn durch Vernunft allein kann der Mensch religiös sein. Religion haben heißt demnach nichts anders, als die Kausalität der Vernunft in Forschung und Handlung, in Erkenntniß und Willensbestimmung, in Gesinnung und Verhalten anerkennen, oder sich als ein Wesen betrachten, das als Bürger eines Reichs der Intelligenzen die Gesetzgebung der Vernunft *)

*) Ich verstehe unter Vernunft das forschende und gesetzgebende Vermögen, wodurch wir uns als

heiligt und nach ihr zu denken und zu handeln verpflichtet ist. Die Religion betrachtet also den Menschen als ein durch Vernunft selbstthätiges Wesen, als ein Mitglied des Himmelreichs, des Reichs der Intelligenzen und intelligibler Gesetze. Sie setzt also ihren Verehrer in eine völlige Freiheit, und zwar

Erstlich negativ; indem sie ihn von der Sinnlichkeit entfesselt, den Materialismus, Naturalismus und Fatalismus verwirft, allen Einfluß der Neigungen und fleischlichen Begierden hemmt und überhaupt jede fremde und todte Gesetzgebung, alle positive und buchstäbliche Einschränkung, aufhebt und

Zweitens positiv das intelligible Dasein des Menschen, seine unbedingte Kausalität durch Vernunft, die alleinige Gesetzgebung der Vernunft, ihre Macht und ihren Einfluß auf den Willen einräumt und heiligt.

die nothwendige Bedingung aller ächten Religiosität ist also eine Selbstthätigkeit des Geistes, indem die Vernunft ihre Kausalität ausübt. Denn aus der Sinnlichkeit können keine religiösen Lehren und Vorschriften entspringen, sondern sie müssen von der

sittliche Wesen erkennen und uns verpflichtet erachten, nach einer ewigen Bestimmung zu denken und zu handeln. Der Aberwitz und die leere Vernünftlei geht uns hier nichts an.

Vernunft gefaßt und vorgestellt werden und durch diesen gesetzlichen Einfluß auf den Willen haben. Folglich fordert die Religion mit unverletzlicher Majestät Ungebundenheit des Geistes, ungekränkte Selbstthätigkeit der Vernunft. Denn diese ist es, welche ihre Sätze gegen Angriffe vertheidigen und ihre Wahrheit ans Licht ziehen muß; diese ist es, wodurch sie gesetzgebend werden, den Willen bestimmen, Gesinnung und Handlung bewirken kann.

Da es aber nur eine und eben dieselbe Vernunft ist, welche forscht und gebietet, einsieht und befiehlt, also auch eine und eben dieselbe Vernunft, wodurch die Religion Licht und Leben, Wahrheit und Gesetzgebung einflößt, so müssen allen Menschen, denen Religion am Herzen liegt, die beiden Funktionen der Vernunft heilig und ehrwürdig sein. Nun aber ist noch kein Mensch gefunden worden, der die Gesetzgebung der Vernunft bestritten hätte; sondern alle Menschen huldigen ihr und es gibt kein Religionssystem, worin diese laut unterdrückt (wenn gleich zuweilen verdreht und misgedeutet) würde. Jedermann erkennt demnach die Heiligkeit der Vernunft, sobald sie gebietet, durchs Gewissen lohnt oder züchtigt und auf That und Handlung geht. Wie kann er aber eben dieselbe verwerfen, wenn sie, wozu sie auch da ist, forscht und prüft, beleuchtet und

bewahrheitet? Nichts als ein Misverstand kann hier obwalten. Denn die Religion bedarf beides; sie ist auch Licht und Wahrheit, gibt auch Unterricht und Lehre; und dazu dient ihr allein die Vernunft, durch diese muß sie leuchten, lehren und bewahrheiten.

Ja die Religion bedarf der Vernunft so sehr, daß sie mit dieser alles und ohne diese nichts ist. Denn alle Pflichterfüllung, Anbetung und Vertrauen auf Gott müssen aus gründlicher Ueberzeugung entspringen; die Pflichterfüllung aus Achtung und Einsicht des Gesetzes, welches Pflicht gründet; die Anbetung aus reifer Erkenntniß von Gott als dem Schöpfer der sittlichen uud sinnlichen Welt, als seligem Gesetzgeber und weisem Regierer. Nun sind aber dieses alles Vorstellungen, die an sich und mit ihren Gründen und Folgen allein von der Vernunft vorgestellt werden und durch sie Kausalität haben können, wo also keine Vernunftthätigkeit ist, da können auch keine Tugend und geistige Anbetung sein; da zeigen sich Sinne und Einbildungskraft allein geschäftig und diese können weder Tugend noch Gottesverehrung erzeugen.

Es ist demnach ein ganz unleugbarer Satz, daß die Religion eine ungestöhrte Vernunftthätigkeit fordert; durch diese will sie Lehren und Gesetze geben. Sie verlangt Freiheit im Denken und Handeln.

Beides ist hier unzertrennlich. Das Eine ist Licht, das Andere ist Leben. Wer die sittliche Selbstgesetzgebung billigte, aber die spekulative Selbstthätigkeit fesselte, der würde das praktische Verhalten einer blinden Leitung übergeben und die Tugend im Finstern tappen lassen.

Der Geist soll sich durch seine Vernunft Lehrer und Gesetzgeber sein. Eins ohne das andere ist Stückwerk und geräth auf Abwege. So hat es auch unser weiser Schöpfer gewollt und eingerichtet, daß die Vernunft sich durch beides genügen soll; darum muß sie auf keiner Seite versäumt werden. Die Forschung allein ist kalt, und die Gesetzgebung allein ist blind. Nur wenn sich dieselbe Vernunft im Forschen und Gebieten selbstthätig bezeigt, wenn sie Licht mit Leben, Lehre mit Gebet vereinigt, erreicht sie ihren Entzweck.

Ohne Freiheit zu denken ist keine Freiheit zu handeln, denn das Gesetz der Freiheit kann ohne Jene nicht vorgestellt, nicht erleuchtet werden, folglich auch nicht Macht haben; und ohne Freiheit zu handeln ist keine Gewissenhaftigkeit, keine Pflicht und Tugend; sondern alles ist eitler Buchstabe, physischer Zwang oder Politik und Gleisnerei.

In einem Staate ist entweder alles Thun und Lassen durch positive Gesetze bestimmt, oder es ist

noch ein großer Theil des menschlichen Lebens, der nicht unter dem Buchstaben gehört. Das Erstere ist unmöglich, denn es würde eine unendliche Menge von Gesetzen erfordern und müßte voraussetzen, daß der Mensch ein bloßes Sinnenwesen wäre. Also gibt es ein Feld, wohin die positive Gesetzgebung nicht reicht. Wie nun? ist der Mensch frei in diesem Bezirk, oder ist er gebunden? Gebunden ist er nicht, denn es fesseln ihn keine positiven Gesetze. Ist er also gesetzlos? Nein, dieses auch nicht. Was ist es nun, das ihn hier leiten soll? Einen fremden Willen hat er nicht vor sich; Gesetze sind nicht gegeben; und doch soll er nicht gesetzlos sein. Es bleibt also nichts übrig, als daß er sich hier selbst Gesetz ist; und wodurch kann er dies? Durch Sinne und Einbildung? Dieses würde sofort alles zerstöhren. Also durch nichts anders (denn es bleibt nichts mehr übrig) als durch Vernunft. Diese soll ihm also Gesetz sein. Kann sie es aber, ohne ihm dieses Gesetz vorzustellen, es ins Licht zu stellen und zu heiligen? Also muß die Vernunft hier auch leuchten und lehren, der Verirrung vorbeugen und zur Wahrheit einlenken; und kann sie dieses ohne Forschen? Wollt ihr aber der Forschung Maaß und Ziel setzen? Könnt ihr der Vernunft andere Gesetze der Forschung geben, als sie von ihrem Schöpfer hat? oder

oder ist schon alles gefunden, was sie je noch finden kann? Wohlan! heraus mit eurem Schatze, mit eurem Lichte und eurer Wahrheit. Sind sie Licht und Wahrheit; so kann die Vernunft eines jeden Andern in aller Ewigkeit nichts anders finden, sondern es nur bestätigen und euch Beifall zuwinken. Wo aber nicht, so seid ihr nicht in der Wahrheit und wandelt nicht im Lichte; und, ist dieses, so laßt uns suchen, daß wir finden, laßt uns forschen, daß wir erkennen. Der Theil also, welcher außerhalb dem Felde der positiven Gesetze liegt, fällt der menschlichen Selbstgesetzgebung anheim. Hier ist Vernunftforschung und Vernunftwille Lehre und Gesetz, das Gewissen Richter und Wächter. Hier hat keine menschliche Macht etwas zu reden und vorzuschreiben, sondern die Vernunft spricht hier und gebietet. Diese hält hier das allgemeine Sittengesetz der Geisterwelt vor, und verlangt Achtung für Pflicht und Tugend; diese dringt hier auf Einigkeit mit Gott, auf Heiligung seines Willens, auf Ehrfurcht gegen den Herrn der Welt, auf Vertrauen gegen sein weises Regiment, auf das Lob seiner Herrlichkeit und Dank für seine Güte. Hier fällt alles der Freiheit des Menschen zum Lobe oder zur Last; Wahrheit oder Irrthum, Tugend oder Laster, Selbstgesetzlichkeit oder Zügellosigkeit, Werth oder Unwerth. Kurz hier regiert die Reli-

gion, die Königin des Geistes, deren Fackel und Scepter die Vernunft ist. Durch diese lehrt und befiehlt, straft und belebt, verwirft und tröstet sie.

Wo also der irdische Scepter nicht hinreicht; da thront noch die Gesetzgebung der Freiheit, und bewirkt durch Geist und Wahrheit, was der Buchstabe nicht vermag.

Die Religion betrachtet also den Menschen als ein sich selbst gesetzliches Wesen; unter ihrer Regierung soll er alles, was er wird, durch Freiheit werden. Durch sich selbst soll er hier stehen und fallen, irren und Wahrheit finden, seinen Werth oder Unwerth gründen. Hierin verfährt die Religion so strenge, daß sie gar keinen fremden Zusatz billigt. Ihre Wahrheiten sollen alle von Menschen selbst eingesehen und ihre Befehle alle von dem Menschen selbst befolgt sein, das ist, die Religionswahrheiten müssen Resultate des Selbstdenkens und die Religionstugend Folgen der Selbstgesetzgebung unsers Geistes sein; sie müssen beide aus der Freiheit quellen.

Wo also Religion sein soll, da muß Freiheit sein, Freiheit im Denken und Handeln, in der Ueberzeugung und Pflichterfüllung. Wer jene kränkt, will diese hemmen; wer jene fesselt, will diese lähmen. Ohne gründliche Ueberzeugung ist keine Wahrheit,

ohne Denkfreiheit keine gründliche Einsicht, ohne diese keine Vernunftforschung, ohne diese wiederum keine Vernunftgesetzgebung und ohne diese keine Pflicht, kein Gewissen, keine Tugend, keine Redlichkeit; ohne Redlichkeit kein Vertrauen auf Gott, keine Anbetung, kein Lob und Dank. Alles dieses hängt mit der Spontaneität des Denkens so innig zusammen, daß es mit der Zerstöhrung des freien Vernunftgebrauchs über einen Haufen fällt.

Man halte dieses nicht für eine gutgemeinte Deklamation. Die Sache ist von einer unverkennbaren Evidenz. Wer mir beweiset, daß Tugend und Redlichkeit, mithin auch ein festes Vertrauen auf Gott, ohne Freiheit der Vernunftthätigkeit möglich sei, dem will ich eingestehen, daß auch diese ganze kritische Rüstung ein Werk eitler Irrthümer sei. Allein es hat hiermit keine Gefahr. Ich kann nur dann sagen, daß Jemand tugendhaft handelt, wenn er es mit Bewußtsein der Gründe, nämlich aus reiner Achtung für die Tugend oder das allgemeine moralische Gesetz, thut. Nun aber kann sich Niemand der Gründe einer Sache bewußt sein, ohne selbst zu denken, noch weniger kann er nach Gründen handeln (z. B. aus Achtung für die Tugend) wenn er nicht die Gründe überdenkt. Ferner ist der Grund aller tugendhaften Handlungen so beschaf-

sen, daß er einzig und allein durch die Vernunft vorgestellt werden kann. Denn der Grund aller tugendhaften Gesinnung und Handlung ist das Sittengesetz. Dieses kann als eine allgemeine Vorstellung nur durch die Vernunft vorgestellt werden; daher es auch eine reine Vernunftidee ist. Wie kann aber die Vernunft vorstellen, wenn sie nicht thätig ist? aber Vernunftthätigkeit besteht in nichts anderm als im Forschen und Gebieten. Sie forscht, wenn sie auf Wahrheit und Erkenntniß ausgeht; sie gebietet, wenn sie durch sich selbst Gesinnung und Verhalten bewirken will. Die Forschung muß also vorangehen, wenn sie nach Wahrheit gebieten will. Forscht sie nicht, so kann sie das allgemein praktische Gesetz nicht vorstellen; alsdann kann sie auch nicht durch dasselbe gebieten, nicht Achtung für dasselbe bewirken, es nicht zum Bestimmungsgrunde des Willens machen, und ohne dieses ist keine tugendhafte Gesinnung, kein redliches Verhalten, keine reine Frömmigkeit möglich. Wer aber das reine Sittengesetz nicht kennt, keine Tugend achtet, keine Redlichkeit liebt, keine Gewissenspflicht ehrt, der kann sich auch aus Gott nichts machen, ihn nicht kindlich anbeten, seiner Weisheit trauen und seine Güte verherrlichen. Wo aber dieses alles fehlt, was ist da die Religion? ein Spiel gedankenloser

Menschen, eine sinnleere Andächtelei, die die Einbildungskraft beschäftigt und todte Werke gebiehrt. Wo also Religion sein soll, da muß die Vernunft gelten; wo diese gilt, da muß Freiheit im Denken sein. Und warum sollte dies nicht? Ist etwa die Vernunft ohne Gesetze? Nein! Sie hat Gesetze des Forschens und Gesetze des Handelns. Fern sei es, daß durch Vernunftfreiheit ein Ungefähr oder Gesetzlosigkeit autorisirt würde. Sie ist ein intelligibles Vermögen, existirt nach intelligiblen Gesetzen, und forscht und gebietet nach eignen Gesetzen. Wer erkennt und ehrt nicht die Macht der Vernunft, wenn sie durch ein allgemeines Gebot Pflicht und Redlichkeit befiehlt und das Gewissen darüber zum unbestechbaren Richter setzt? Wer sollte ihren Werth nicht auch schätzen, wenn sie durch Forschung aus Principien geht, Einheit der Erkenntnisse bewirkt und durch nüchterne Disciplin alle eitlen Anmaaßungen abhält und durch die vortreffliche Harmonie, worin sie die Resultate der Spekulation mit der praktischen Bestimmung des Menschen stellt, unser Herz zum Frieden bringt.

Aber wo Freiheit zu Denken und zu Handeln ist, da ist auch die Möglichkeit zu irren und zu sündigen; folglich ein Misbrauch zu befürchten. Allein, was Gott beliebte, darüber sollten wir Menschen nicht

pfuschen. Er hat uns zu dem Stand der Freiheit und hierdurch zur Würde einer Selbstgesetzlichkeit erhoben. Hätte er nicht gewollt, daß wir irren und sündigen könnten, so würde er es verhütet und sich beides, so wohl Erkenntniß als Handlung, an dem Faden der Nothwendigkeit und eines unfehlbaren Mechanismus haben abspinnen lassen. Da er aber den Menschen selbstthätig erschuf und ihm das Vermögen verlieh, durch seine eigne Vernunft auf Wahrheit und Irrthum, auf Tugend und Vergehung zu kommen; so müssen wir hier nicht binden, was er gelöset, und fesseln, was er frei gelassen hat. Laßt uns vielmehr der weisen Absicht des Urhebers nachspüren; und da finden wir, daß er alles wohl geordnet hat. Zweifel gebiehrt Untersuchung, Irrthum Prüfung, Prüfung strengt an, läßt Wahrheit finden und begründen. Fehltritte machen vorsichtig, die Sünde weckt, die Strafe belehrt und führt wieder zur Tugend. Durch Steigen und Fallen lernt der Mensch gehen.

„Es ist also zwar richtig, wo nicht selbstgedacht und selbstgehandelt wird, da irrt und sündiget man nicht; aber es findet auch keine Wahrheit und Tugend statt. Nur das ist wahr, was durch den Verstand aus Gründen dafür erkannt wird und nur das ist Tugend, was aus bewußter Achtung fürs sittli-

che Gesetz erfolgt. Ein blindes Wissen und Fürwahrhalten ist nicht Denken und ein mechanisches Verhalten keine Tugend. Es kann daher Jemand eine große Masse von Kenntnissen haben und doch nicht selbst denken; woraus denn auch die auffallenden Inkonsequenzen entstehen; und es kann sich Jemand dem buchstäblichen Gesetze sehr gemäß betragen, und doch keine Tugend haben. Am allerwichtigsten ist dieses in der Religion; denn diese ist ganz Licht und Leben, sie quillt allein aus gründlicher Ueberzeugung und unbedingter Achtung für das moralische Gesetz. Wer also in der Religion blind glaubt und mechanisch handelt, der hat gar keine Religion.

Wie also? Freiheit im Denken gebiehrt auch Irrthümer und Freiheit im Handeln führt auch auf Vergehung. Soll man beiden seinen Lauf lassen, oder entgegen arbeiten: und wie hat sich insbesondere der Staat hierbei zu verhalten? Als autorisirter Sachwalter der Nation darf er gegen Beides nicht gleichgültig sein. Er thue also was er kann und wähle gegen Beides die rechten Mittel.

Kein Irrthum an sich ist sträflich, denn er entspringt nicht aus dem bösen Willen, sondern aus dem Einflusse der Sinnlichkeit auf den Verstand. Daher kann auch kein Irrthum durch Strafe geho-

ben werden, sondern durch Entdeckung seiner Quelle, der unwichtigen Gründe, worauf er beruht; also — mit einem Worte — durch Belehrung.

Allein der böse Wille ist sträflich und um ihn abzuhalten, muß Zucht mit Vermahnung verbunden werden. Der Staat also hat Freiheit und Gründlichkeit im Denken zu begünstigen, um den Irrthümern zu begegnen, und Vergehungen und Laster zu züchtigen, um die Tugend zu schützen, zu begünstigen und zu erheben.

Man arbeite also gegen Irrthum durch Belehrung, gegen Bosheit durch Zucht. Ueberhaupt aber hat der Staat nur mit dem handelnden Menschen zu thun; er untersucht und richtet, lohnt und straft blos das Verhalten, das Gewissen kann er nicht richten; hier ist sich jeder Unterthan selbst Gesetz und Richter und die Religion verrichtet hier ihr Werk. Sie ist dem Finstern Licht, dem Irrthume Wahrheit; sie züchtigt jeden unheiligen Gedanken und flößt Achtung für Tugend und Rechtschaffenheit ein.

Die Freiheit im Denken autorisirt also keinesweges eine Frechheit und Zügellosigkeit; nein, sie verlangt blos das Recht, durch Spontaneität des Verstandes nach den unwandelbaren Denkgesetzen,

ohne Einhalt und fremden Einfluß, nach Wahrheit forschen zu können.

Und die Freiheit im Handeln erhebt nicht die freche Sittenlosigkeit, sondern sie verlangt blos das reine Vernunftgesetz zur unwandelbaren Norm aller Gesinnung und Handlung. Dies Ziel aller Freyheit ist Wahrheit und Tugend.

Wenn demnach die wahre Religion eine vollkommene Freiheit der Vernunft fordert, so begünstigt sie hiermit weder Irrthum noch Laster, weder Freigeisterei noch Sittenlosigkeit; sondern sie setzt die Vernunft in ihr Recht ein und weiset ihr ihre Bestimmung an, damit sie erstlich spekulativ allen Unglauben und Aberglauben steuert, den Materialismus, Naturalismus und Fatalismus abhält, der Schwärmerei und jeder religiösen Ausschweifung vorbeugt und auf solche Weise die erhabensten Probleme zum Behuf der praktischen Bestimmung des Menschen vor aller Anfechtung sichert. Alsdann kommt die Vernunft mit ihrer praktischen Gesetzgebung hinzu, heiligt die Tugend und eröffnet uns die wahre Quelle des Interesse, welches wir an jenen wichtigen Problemen nahmen und für welche die Spekulation alle ihre Kräfte aufbieten mußte, um sie gegen jede Angriffe zu vertheidigen. Die problematischen Kettungen der Spekulation werden nun

praktische Postulate und knüpfen sich als nothwendige Wahrheiten an ein apodiktisches Gesetz. So vereinigt die Religion Forschung und Gesetzgebung und zieht von der Harmonie dieser beiden Vernunftthätigkeiten erst den Vortheil, daß sie Licht und Leben, Lehre und Gesetz zugleich sein kann und ihre Wahrheiten auf einem eben so unerschütterlichen Felsen beruhen als ihre Gebote heilig sind, wie der Wille des allgenugsamen Gesetzgebers.

Aus diesem folgt nun erstlich.

Durch die Religion ist der Mensch frei und selbstthätig, ist sich seiner Existenz als eines intelligiblen Wesens, eines Bürgers des Himmels, unter himmlischen Gesetzen bewußt. Durch sie genießt er das Recht der Vernunft, nämlich eine Freiheit im Denken, indem sich sein Erkenntnißvermögen nach eignen Gesetzen entwickelt, hervorarbeitet und Wahrheit findet und eine Freiheit im Handeln, nämlich durch das praktische Gesetz der Vernunft oder durch Selbstgesetzgebung seine Gesinnung und Handlung zu leiten.

Zweitens. Die Freiheit im Denken ist der Religion nicht allein nicht gefährlich, sondern ihr nützlich, ja ganz unentbehrlich. Denn sie kann weder Licht noch Gesetz sein, ohne daß der Verstand selbstthätig ist und kann weder ihre spekulativen Sätze retten

ten und begründen, noch ihr praktisches Grundgesetz rechtfertigen, wenn sie nicht durch reine Vernunft alle Hindernisse wegräumt, Anfechtungen besiegt und die Einheit ihrer spekulativen Behauptungen mit dem praktischen Interesse darthut. Kurz die Religion ist eine Folge des vernünftigen Daseins, muß allein auf der Vernunft erbauet werden und mit ihren Zwecken harmoniren. Aus dem allgemeinen Charakter der Religion läßt sich auch leicht der allgemeine Zweck derselben abnehmen; dieser ist nämlich mit der praktischen Bestimmung des Menschen einerlei, und auf ein selbstthätiges und sich selbst gesetzliches Verhalten oder auf reine Sittlichkeit gerichtet.

Die Religion stellt den Menschen unmittelbar als ein Mitglied des Reichs der absoluten Zwecke, als eine souveraine und nur sich selbst gesetzliche Intelligenz dar. Kraft dieses soll er zu immer höherer Vollkommenheit und sittlicher Würde anklimmen. Dieser Absicht ist alles untergeordnet, alle geistigen und körperlichen Kräfte, Verstand und Vernunft, sinnliches Leben und Habe. Die Vernunft forscht und hält das reine Sittengesetz vor, sie bringt alle Erkenntnisse in Einheit und Harmonie und in eine nothwendige Beziehung auf ihr praktisches Gebot, daß sie für den Menschen himmlisches Licht und heilige Gesetzgeberin zugleich wird.

An unsre moralische Bestimmung schließt sich alles übrige an. Darum denken und handeln, forschen und veredeln wir. Darauf gründet sich unsere Hofnung der Unsterblichkeit und unsere Anbetung und Vertrauen auf Gott. Daher erkennen wir einen vernünftigen Urheber der Welt, einen weisen Regierer und gütigen Erhalter unsers Daseins.

Ja es ist kein höheres Gut als sittliches Dasein, sittliche Gesinnung und Handlung. Dieses macht unsern ganzen Werth aus, charakterisirt uns als die unbedingten Zwecke der Schöpfung, als die vollkommensten Geschöpfe der Welt, hebt uns über alle Sinnlichkeit und Zufälligkeit hinweg und verbindet uns mit einem Reiche, wo wir als ewige Bürger unter ewigen Gesetzen, als freie Bürger unter eignen Gesetzen, gesetzgebend und uns selbst gehorsam, souverain und durch uns selbst verpflichtet leben und des Lebens froh sind.

Erhabene Bestimmung und herrliches Reich! Wer zählt die Millionen alle, die vernünftigen Wesen in den Ozean der Welten gesäet! von den Seraphim in den lichten Wohnungen bis zu Jüngstgebohrnen in den düstern Trabanten — und doch hat ein Jeder sein eignes und Alle nur ein Gesetz. Jeder ist frei und Herr seiner selbst, aber sich selbst Gesetz, und in diesem dem Höchsten gehorsam. Aber sein

Wille ist unser Gesetz und unser Gesetz sein Gebot. Er ist das Urbild, wir die Nachbilder; er vollkommner Geist, wir nach seinem Bilde geschaffen; er die ursprüngliche Vernunft und Quelle alles Lichtes und Lebens, wir, ein Abglanz derselben, erkennen durch Vernunft und haben in derselben seinen Willen. Besteht nun in der Vernunftexistenz unsere höchste Würde, so ergeht auch aus der Vernunftthätigkeit unser höchster Werth und wir haben keine andere Rechtfertigung vor Gott und Menschen, als vernunftmäßig zu denken zu handeln.

Zehnter Abschnitt.

Beweis, daß die Lehre Jesu mit der Kritik der Religion harmonirt.

Wir haben in den vorigen Abschnitten die Pflichten einer Religionskritik so weit erfüllt, daß wir die Quelle, den Charakter und Zweck der Religion entdeckt, und zwar in der Allgemeinheit und Einheiligkeit aufgestellt haben, die nur immer für eine Religion verlangt werden kann, welche ein allgemeines Gut und Eigenthum aller Menschen sein soll,

Wir haben alles, wie es auch sein muß, aus einem einzigen Grundsatze abgeleitet und die Wahrheit aller Resultate gründet sich auf die Wahrheit des vorangeschickten Princips. Ist dieses unleugbar, wie es denn ganz apodiktisch und evident ist, so müssen auch die Folgen zugestanden werden und hiermit ist nun der Grund zur Aufführung eines lichtvollen, durch und durch erweislichen und zu allen Zwecken des menschlichen Daseins und Lebens hinreichenden Gebäudes gelegt. Es ist nun fernerhin, wenn man es nur aufrichtig und ernstlich meint, kein Irrthum weder im theoretischen noch praktischen Theil der Religion möglich; sondern alle Aufgaben müssen sich zur vollkommnen Befriedigung der Spekulation und praktischen Zweckmäßigkeit des Verhaltens auflösen lassen,

Ein Religionssystem, nach kritischen Grundsätzen aufgeführt, muß die lichte Wohnung der Wahrheit, der durchgängigen Uebereinstimmung aller Sätze zu einem Hauptsatze, des Friedens und der Beruhigung sein. Es führt uns zu einer evidenten Einsicht aller zur Religion gehörigen Lehren, bringt uns auf die Grenze aller möglichen Erkenntniß und läßt uns eben so gut die Gründe unsers Nichtwissens als Wissens erkennen. Indem es uns alles lehrt, was zu wissen uns möglich und heilsam ist,

so setzt es zugleich unsrer Forschung Maaß und Ziel und zeigt uns die Grenze, wo alles Wissen aufhört, und alle Vernünftlei leeres Spiel wird. Ja es thut noch mehr, es zeigt uns so gar die Unnützlichkeit und Schädlichkeit einer übertriebenen Forschsucht und hält uns mit weiser Belehrung innerhalb unsern Schranken, damit wir nicht durch eitle Spekulation in Grillen und unheiligen Dünkel gerathen, und dabei unsere praktische Bestimmung aus den Augen verliehren.

Ich will nur jetzt noch einen kritischen Blick auf das Christenthum werfen, um zu zeigen, daß in der Lehre Jesu die Grundlage zu einer vollkommnen Religion zu finden sei. Die philosophische Strenge, womit ich dieses zu erweisen bemüht bin, wird hoffentlich keinen beleidigen, wenn man erwägt, daß die Gründe eines Systems sehr tief angelegt sein können, ohne daß der Urheber desselben selbst diesen Tiefsinn und diese konsequente Gründlichkeit überall darlegt. Mit der Lehre Jesu ist es in der That so angethan; sie ist so plan, so in die Augen springend für jeden Gemeinsinn, daß sie auch nur ganz von der Oberfläche geschöpft zu sein scheint. Allein wenn wir die Sache näher betrachten, so setzt uns eben das in Bewunderung, was

auf den ersten Blick wenig Achtsamkeit zu erfordern schien.

Die Lehre Christi hat das Eigenthümliche, daß sie sogleich jedem Menschen einleuchtet und an sich zieht, und man glaubt das, was er sagt, eben so gut wie er gefunden und gelehrt haben zu können. Aber grade diese schnelle Einleuchtung und unwiderstehliche Anzüglichkeit setzt eine tiefe Begründung und Einheit der Lehren voraus. Sie beweisen, daß eben das, was gesagt wird, aus dem Innern der Seele genommen sei und mit den wesentlichen Anlagen des Geistes, den Gesetzen und Zwecken des Erkenntnißvermögens genau übereinstimme.

Die Religion Jesu enthält die wesentlichen Resultate aus der geistigen Existenz und praktischen Bestimmung des Menschen. Man durfte seine Worte nur hören und man erkannte sogleich ihre innige Kongruenz mit den unbefangenen Aussprüchen des selbstthätigen Erkenntnißvermögens. Seine Rede drang ins Herz wie ein geschärfter Stahl, ein Beweis, daß sie die Worte der reinen Selbstgesetzgebung des Geistes waren; denn nur durch diese wesentliche Harmonie konnten sie das Licht und Leben, die Wahrheit und Kraft haben, wodurch die Zuhörer sogleich erleuchtet und eingenommen wurden.

Wir haben kein Beispiel der vollkommnen Beredsamkeit und Unterrichtsgabe Jesu; denn der Nachlas seiner Jünger enthält, wie sie selbst sagen, nur Bruchstücke und skeletirte Summarien; keine Rede, so wie er sie ganz gehalten und ausgeführt hat, allein sie muß ganz einzig in ihrer Art gewesen sein. Nicht tiefsinnig und syllogistisch, sondern popular und einleuchtend durch ihre frappante Wahrheit. Die Religion Jesu genügt deshalb sowohl dem gemeinen Verstand als der tiefsinnigsten Forschung; eine Dignität, die der Religion allein eigenthümlich ist und sein muß, denn sie enthält grade nicht mehr und nicht weniger, als was von jedem Menschen, der gesunden Verstandes ist, begriffen und beherzigt werden kann. Und so muß es auch sein. Die Religion ist eine Angelegenheit aller Menschen; ihre Lehren müssen deshalb auch allen Menschen einleuchtend und verständlich sein; sie hat auch durchaus nur ihren praktischen Zweck; ihre Sätze müssen deshalb die größte Evidenz und Gemeinverständlichkeit haben; denn sonst können sie nicht praktisch werden und auf Willen und Handlung einfließen. Es mögen demnach Unergründlichkeiten und Geheimnisse sein, wo sie wollen, in der Religion gibt es keine, kann und darf es keine geben; denn sie verrücken grade den Hauptzweck der

Religion und lenken den Menschen von seiner praktischen Bestimmung ab. Christus hat auch keine Geheimnisse gelehrt; sondern alles, was er sagte, hatte Licht und Wahrheit, Verständlichkeit und praktisches Interesse. Mit Geheimnissen würde er auch nicht weit gekommen seyn, denn diese machen wohl blinde Nachläufer und stupide Proselyten, aber keine geschickten Leute lassen sich dadurch einnehmen. Wenn wir also hierin Einem trauen können, so ist es wohl Christus am ersten, der von sich selbst sagt, daß er ein Licht sei in der Finsterniß und daß, wer zu ihm komme, nicht in der Finsterniß bleiben soll. Licht ist hier doch wohl nichts anders, als Lehrer der Wahrheit, und Finsterniß sind hier die Irrthümer, Dummheiten und alberner Aberglaube. Was Christus also ausrichten wollte, das richtete er durch Wahrheit und Macht seiner Worte aus. Durch Wahrheit leuchteten sie einem Jeden ein, wurden verständlich, aber nicht geheimnißvoll, und die Macht liehen sie von der innern Harmonie mit dem reinen praktischen Gesetze des Geistes, das uns so allmächtig spricht, sobald wir es vernehmen, daß wir ihm unsere Achtung nicht entziehen können.

Es haben demnach die Feinde Christi in alten und neuern Zeiten sehr Unrecht, wenn sie ihm den Vorwurf machen, daß er den Mystizismus gelehrt

und begünstigt habe; und hiermit seine Religion nie die Religion aller Menschen sein und werden könne. Daß man Christo Geheimnisse angedichtet oder in seine Lehre hinein getragen hat, dafür kann er nicht und dies mögen die Betrüger und Betrogene vom ersten bis auf das jetzige Jahrhundert verantworten. Er verkroch sich nicht hinter Geheimnisse und Verborgenheiten, sondern redete alles frei heraus und stützte sich auf die Wahrheit seiner Lehre. Wo aber Wahrheit ist, da darf man nicht winkeln, denn das ist eben wahr, was mit den Gesetzen des Erkenntnißvermögens übereinstimmt und diesen gemäß gedacht und gelehrt wird. Dadurch daß man den Zusammenhang der Lehren mit den Gesetzen des Erkenntnißvermögens, ihre Harmonie mit demselben und Erprobung nach demselben darthut, bringt man Licht in dieselbe und bewirkt Beifall. Wenn aber Jesus Licht und Beifall bewirkte, so war er auch in der Wahrheit, und war er hierin, so harmonirten seine Lehren mit den Denkgesetzen und war dieses, so hatte er keine Geheimnisse.

Aber einen Glauben an seine Lehre forderte Jesus, und das mit Recht, denn einige Religionssätze sind wirklich so angethan, daß sie nur zuversichtlich geglaubt aber nicht demonstrirt werden können. Jedoch ist dieses kein mysteriöser Glaube,

sondern ein vernünftiger, der durch die praktische Bestimmung des Menschen nothwendig wird. Doch dieses alles wird sich besser und richtiger beurtheilen und entscheiden lassen, wenn wir zuvor erst einen Blick auf den eigenthümlichen Charakter und Geist der Religion Jesu geworfen haben.

Ich will nur zeigen, daß die Religion Jesu an sich ganz vollkommen ist, und daß, wenn sie sowohl gleich nach seinem Hintritt aus dieser Welt, oder auch noch bis auf den heutigen Tag, nicht ist, was sie sein soll, die Schuld nicht in der Grundlegung des Stifters, sondern theils in der Rohheit und Unwissenheit, theils in der Falschheit und Betrügerei, der Bekenner liegt.

Christus wollte durch Unterricht die Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit und zum Gehorsam gegen die Tugend bringen. Er machte hierzu durch eignen Unterricht und Beispiel und durch eine über alles Beispiel preiswürdige Aufopferung die erste Anlage und wollte diese durch seine Jünger ausgeführt wissen. Allein die uneigennützige Liebe, die er lehrte und bewies, artete gar bald in Selbstsucht, die Aufrichtigkeit in Falschheit und das Wohlwollen in Berückung aus. Man vergaß die Absicht Christi und behielt nur seinen Namen bei; man spiegelte von einem Himmelreich vor und machte sich zum

Herrn der Erde. Köhlerglaube und Jesuitenkabale, päpstliche Eingriffe und hierarchische Tücke, Mönchstheologie und Eremitenkasteiung — alles dieses und noch andere Thorheiten sind nicht nach dem Geiste Jesu und seiner Religion. Diese lehrt Wahrheit und athmet Liebe, fordert Tugend und Frömmigkeit und verabscheuet das Laster und die Finsterniß. Doch zur Sache selbst.

1. Die christliche Religion ist eine Religion der Freiheit und gründet sich auf dem intelligiblen Charakter des Menschen.

Christus sagt es oft und deutlich genug, daß sein Reich nicht von dieser Welt und seine Anlage nicht auf einen irdischen Erwerb gemacht sei. Nun gibt es aber nur zwei Seiten, von welchen der Mensch seiner Natur nach betrachtet werden kann. Einmal in so fern der Mensch ein Sinnenwesen ist und nach Gesetzen der Sinnlichkeit und des untern Begehrungsvermögens existirt, und zum andern, in so fern der Mensch ein nichtsinnliches Wesen ist, nach intelligiblen Gesetzen existirt und handelt. Da nun Christus sich nicht unmittelbar für den Zweck des Sinnenlebens und des sinnlichen Genusses er-

klärte, so konnte er keine andere Absicht haben, als dem moralischen Zweck des Menschen beförderlich zu sein. Folglich gründete sich die Religion, welche er stiften wollte, nicht auf den sinnlichen und zufälligen Verhältnissen, sondern auf dem sittlichen und nothwendigen Zweck des Menschen. Er betrachtete also den Menschen, wie es in der ächten Religion auch sein muß, gradezu als Person oder Zweck an sich, als ein Wesen, das durch Vernunft Kausalität hat und durch ein allgemeines Gesetz seinen Willen und sein Verhalten bestimmt. Nun ist aber das Vermögen, durch sich selbst Ursache von Wirkungen zu sein, die Freiheit, und das Gesetz, durch welches die Vernunft den Willen bestimmt, das Freiheitsgesetz. Eine Religion, die die Kausalität des Geistes durch Vernunft fest stellt, gründet sich also auf dem intelligiblen Charakter des Subjekts, dringt auf Selbstgesetzlichkeit und eben dadurch wird sie eine Religion der Freiheit. Quelle, Sitz und Macht dieser Religion ist im Geiste; aus diesem kommt ihr Licht und ihr ganzer Reiz; daher ist die Vernunft ihr Schirm und ihre Kraft; durch diese wirkt sie Beifall und Gehorsam.

---

2. Die christliche Religion hat das ächte Princip der Sittenlehre.

Die transscendentale Freiheit besteht in der unbedingten Kausalität des Menschen als eines nichtsinnlichen Wesens. Das Gesetz dieser Kausalität ist gleichfalls unbedingt und drückt die Art der unbedingten Selbstthätigkeit eines Geistes aus. Es ist in dem intelligiblen Charakter gegründet und entspricht demselben vollkommen. Daher ist es an sich auch unbedingt und nothwendig, und enthält die Form einer allgemeinen Handlungsart für alle Intelligenzen; es ist also die allgemeine formale Gesetzgebung, und da es dem Dasein des Geistes wesentlich ist, so ist es die formale Selbstgesetzgebung oder das Gesetz, wodurch Intelligenzen sich selbst oder ihren Willen bestimmen. Da es aber allgemein, unbedingt und wesentlich ist, so hat es kein Höheres über sich, sondern ist durch sich selbst genugsam, um den Willen zu bestimmen und Pflicht zu erzeugen. Alles muß also diesem Gesetze gemäß, nichts über und wider dasselbe sein. Es ist demnach die höchste Gesetzgebung, und als wesentliche Handlungsart der Intelligenz ganz freie Gesetzgebung, folglich das ächte formale Princip alles Thuns und Lassens. Das höchste Gesetz unsers Verhaltens ist also dieses: Handele nach

dem Gesetze der unbedingten Selbstthätigkeit deines Geistes.

Eben dieses Gesetz legt Christus seiner ganzen Sittenlehre zum Grunde und drückt es populär also aus: Liebe deinen Nächsten als dich selbst. Die Selbstliebe mit dem allgemeinen Wohlwollen in ein gleiches Verhältniß bringen, heißt nichts anders, als die Selbstliebe dem allgemeinen Wohlwollen unterwerfen, oder so handeln, daß ich wollen kann, meine Maxime des Verhaltens sei ein allgemeines Gesetz. Dies heißt, allen Privatmaximen eine allgemeine Gesetzgebung voransetzen und jene durch diese regieren und beleben lassen. Nun ist aber ein allgemeines Gesetz nur das, was durch Vernunft vorgestellt wird, und da es durch sich selbst, also schon ehe und bevor ein Fall darunter subsumirt wird, gültig ist, so gilt es ohne alle Restriktion, also unbedingt; und da es durch die reine Vernunft vorgestellt wird, diese aber an sich blos formale Vorstellungen gewährt, so ist auch ihr allgemeines praktisches Gesetz formal.

Hieraus erhellet demnach, daß das christliche Gebot: Liebe deinen Nächsten als dich selbst, nichts anders als das reine formale Vernunftgesetz, also das ächte Princip der Sittlichkeit sei, und nichts anders sagen will, als: unterwirf deinen Willen,

alle deine Gesinnungen und Handlungen der Selbstgesetzgebung deiner unbedingten Spontaneität, oder betrage dich als freies, sittliches oder selbstgesetzliches Wesen, und erweise allen Nebenmenschen die Achtung, worauf du selbst nach deiner intelligiblen Dignität Anspruch machst.

3. Das Christenthum leitet alle Religionslehren aus dem praktischen Gesetze des Geistes ab.

Christus gibt nicht allein das ächte Grundgesetz der Sittenlehre, sondern er will es auch an die Spitze aller seiner Religionslehren gestellt haben. Dies ist das vornehmste Gebot, spricht er, worin sich alle Aussprüche und Lehren konzentriren.

In der That, hätten wir auch weiter nichts von allen Lehren und Unterweisungen Jesu, als allein diesen Ausspruch, so wäre er hinreichend, uns von seiner ganzen Absicht, und dem Geist seiner Religion zu unterrichten. Denn wir dürfen nur nachforschen, was mit diesem vornehmsten Gebote zusammen hängt und was aus ihm folgt, so ergibt sich von selbst das glänzendste System einer Religion. Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, heißt,

handele nach dem unbedingten Gesetze deiner praktischen Vernunft, und liebe Gott, heißt, erkenne in diesem Gesetze den Willen Gottes. Denn Liebe gegen Gott findet nur statt, wenn sein Wille an uns mit dem wesentlichen Zwecke unsers Daseins harmonirt. Nun ist aber das unser wesentlicher Zweck, wozu wir ein unbedingtes Gesetz haben, und dieses haben wir in der praktischen Vernunft. Daß dieses zugleich der Wille unsers Schöpfers sei, erkennen wir daraus, daß er uns ein solches Gesetz durch unsere Vernunft vorschreiben, heilig und unverletzlich machen läßt. Und nur deshalb, weil wir dieses wissen, können wir ihn lieben, und seinen heiligen Willen an uns gern erfüllen; denn nur das kann ein vernünftiges Wesen gern und willig thun, wenns ihm geboten wird, wovon es einsieht, daß es zugleich der würdigste Zweck seines Daseins und das unbedingte Gebot seines eignen Geistes ist.

Es wird uns also hiermit der Gehorsam gegen unser eignes Gesetz als die heilige Forderung unsers Schöpfers und Regierers vorgestellt, so daß der Wille Gottes mit dem reinen Vernunftgesetze zusammen und in Eins fällt.

Aber diese Harmonie des Willens Gottes mit der praktischen Gesetzgebung unsrer eignen Vernunft, wie sie Christus, und, so viel wir wissen,

zu-

zuerſt, aufgeſtellt hat, iſt nun von den reichhaltig- ſten Folgen; denn ſie eröffnet urplötzlich die wahre Quelle aller Religionslehren. Indem uns Chriſtus das Geſetz der Freiheit zu Gemüthe führt, ſo weiſt er uns zugleich auf unſere urſprüngliche und trans- cendentale Freiheit hin, denn ohne dieſe iſt keine moraliſche möglich. Hiermit hängt die Fortdauer unſrer Perſönlichkeit unzertrennlich zuſammen. In- dem er aber eben das praktiſche Geſetz als den Wil- len Gottes darſtellt, und dafür müſſen wir es ſo gleich anerkennen, ſo erhärtet er hierdurch nicht al- lein das Daſein Gottes, ſondern zeigt auch die wah- re Quelle an, woraus eine würdige Vorſtellung und Erkenntniß von Gott fließt.

Wir ſollen wiſſen, daß in der praktiſchen Geſetz- gebung unſrer Vernunft der Wille Gottes enthalten ſei und ſollen überzeugt ſein, daß der Gehorſam ge- gen unſre eigne Geſetzgebung auch Gehorſam gegen Gott ſei. Hiermit werden wir als moraliſche We- ſen in einem intelligiblen Reiche der Zwecke an ſich und unter einem ſittlichen Oberhaupte vorgeſtellt. Wir haben alle ein Geſetz und dieſes gibt uns unſre eigne Vernunft; allein es iſt dieſes zugleich der hei- lige Wille des Herrn und Regierers aller vernünfti- gen Weſen; wir haben alſo das Bewuſtſein, daß unſer ſittliches Verhalten dem Willen unſers Schöp-

S

sers angemessen ist und eben deswegen die Zusicherung, daß er seine Gnade in Verhältniß zu unsrer sittlichen Würdigkeit ertheilen, also weise regieren und gerecht richten werde.

Die Liebe zu Gott gründet sich demnach auf der Ueberzeugung, daß Gott der Urheber unsers nichtsinnlichen Daseins oder unsrer transscendentalen Freiheit, folglich auch des Gesetzes der Freiheit oder des formalen und praktischen Vernunftgesetzes, also auch der Freiheitsgesetzgeber und Regierer der Freiheiten sei. Diese Vorstellungen sind der Lehre Jesu so eigen, so neu sie waren und so reizend sie sind. Denn sie eröffnen uns die wichtige Wahrheit, daß selbstgesetzliche Wesen die höchsten Geschöpfe und die unbedingten Zwecke der Welt sind und daß es kein anderes Mittel der Vereinigung mit Gott gebe, als eine sittliche Gesinnung und ein tugendhaftes Verhalten.

Betrachtet man das christliche Sittengesetz in seinem Verhältnisse zum Sinnenleben, so erhält man eine vollständige Grundlage zur anthropologischen Moral; und verfolgt man den moralischen Begriff von Gott, wie er aus dem Begriffe eines Oberhaupts vernünftiger, das ist, sich selbst gesetzlicher Wesen fließt, so schließen sich an den Begriff eines Schöpfers, Gesetzgebers und Regierers der

moralischen Welt gar leicht die metaphysischen Eigenschaften an und man bekommt eine vollständige Theologie.

Es ergibt sich hieraus, daß das ganze christliche Religionssystem aus dem ersten Grundsatze der Moral fließt; und so muß es auch sein. Christus und seine ächten Nachfolger handelten deshalb sehr konsequent, daß sie nicht metaphysische Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit des Menschen aufführten, sondern diese Sätze als unmittelbare Folgen mit der sittlichen Unterweisung verbanden. Denn sobald man das moralische Gesetz der Vernunft anerkennt, sieht man sich sogleich in ein Sittenreich versetzt, zwar als selbstgesetzgebend, aber doch unter einem Oberhaupte, und der Gedanke an Gott und Unsterblichkeit ist mit dem Bewustsein der sittlichen Existenz unmittelbar verknüpft. Wer sich durch Unterwerfung unter seine Gewissenspflicht zu einem unendlichen Wachsthum in sittlicher Vollkommenheit berufen glaubt, muß eine Unsterblichkeit seiner Person voraussetzen und wer seinen Willen einem Vernunftgesetze unterwirft, muß einen weisen Oberherrn und Regenten annehmen.

4. Das Christenthum ist eine ganz moralische Religion.

Christus befaßte sich nie mit irdischen Angelegenheiten und Staatsverhältnissen, vielmehr schied er beides sehr wohl von einander und ertheilte den Neugierigen oder Listigen den weisen Rath: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist. Was heißt dieses anders als: gehorchet eurer Obrigkeit und seid keine Rebellen, haltet aber auch euer Gewissen rein und wisset, daß ihr noch einen Oberherrn im Himmel habet, unter dessen moralischen Scepter ihr euch selbst Gesetz sein und nach Tugend ringen sollet. Die Staatsverfassung und politischen Verhältnisse ließ er dahingestellt sein, und hatte allein die moralische Bestimmung des Menschen zum Gegenstand. Ja er hatte die Absicht, die Religion von aller Vermischung mit dem politischen Interesse zu trennen und sie in ihrer ganzen Reinigkeit und Unabhängigkeit darzustellen. Darum verwarf er die jüdische Theokratie und den heidnischen Polytheismus, lenkte den Menschen gradezu auf seine moralische Besserung, schärfte sein Gewissen und machte ihm seine Pflicht heilig. Darum stellte er den Urheber der Welt als das Oberhaupt des sittlichen Reichs auf und foderte für ihn eine Anbetung im Geiste und in der Wahrheit.

Die christliche Religion hat demnach, wenn wir ihrem Stifter trauen wollen, nichts mit Land und Eigenthum, nichts mit Staatsverfassung und politischen Verhältnissen zu thun; sondern sie hebt ihre Bekenner über alle Schranken durch Ort und Zeit, durch Land und Lage hinweg und erklärt den für ihren treuen Anhänger, der Gott ehrt und vor ihm recht thut.

Es ist daher ganz wider den Sinn und Geist Jesu, wenn die hierarchische Politik mit dem Glauben an Christum irdische Vortheile und ausschließende Rechte verknüpft hat. Ja es ist sogar wider die Heiligkeit der Religion selbst und ein offenbares Verderbniß. Die christliche Lehre autorisirt das praktische Vernunftgesetz zum obersten Grund der Willensbestimmung und Handlung. Dieses aber verlangt durch sich selbst Gehorsam und Unterwerfung und verwirft gradezu jedes andere Motiv, es mag durch Gunst oder Nachtheil einwirken, als unheiligen Eingriff. Es will durch sich selbst stehen, allein wirken und allen Antheil an der Willensbestimmung und Handlung haben. Es ist daher sehr widerchristlich gedacht, wenn man dem durch sich selbst heiligen und unverletzlichen Gesetze des Verhaltens und durch partheiische Begünstigung aufhelfen will. Eine Maxime, die dem Sinne Jesu

schnurgrade entgegen ist und seine ganze Absicht verkehrt.

Die Religion Jesu ist also ganz moralisch; sie betrachtet den Menschen als Intelligenz und Bürger des Himmelreichs, will das praktische Gesetz der reinen Vernunft als den obersten Bestimmungsgrund des Willens erheben, die Tugend heilig und Gott ehrwürdig machen. Mit rednerischer Energie schärft der Apostel Paulus das praktische Gesetz der Vernunft ein und erhebt die durch dasselbe gewirkte Gesinnung über alles. (1 Corinth. 12 und 13 K.) Nachdem er alles Zufällige und Vergängliche in seinen relativen Werth gestellt, so erhebt er die Liebe zu dem unschätzbaren und bleibenden Charakter des Christenthums. Liebe ist hier aber nichts anders als die Gesinnung, welche durch die allgemeine Geistesgesetzgebung gewirkt wird, wo die Vernunft allein Kausalität hat, die Privatneigung dem Wohlwollen, die Sinneslust dem intelligiblen Gesetze unterwirft und alle die Tugenden erzeugt, wodurch sich der Mensch immer Frieden und äußern Beifall erwirbt. Anderswo (Röm. 7, v. 12, 23.) charakterisirt der Apostel das untere und obere Begehrungsvermögen sehr naiv, und nennt das praktische Gesetz der reinen Vernunft, das Gesetz im Gemüthe; dieses wirke zwar eine Lust an dem Gesetze

Gottes (v. 22.) allein es widerstrebe ihm ein anderes Gesetz in den Gliedern, nämlich die Fleischeslust, Naturneigung oder das untere Begehrungsvermögen. Man sieht hier nicht allein die wichtige Unterscheidung der beiden Begehrungsvermögen, sondern auch ihre Wirkungsarten sehr gut angegeben. Die Lust am Gesetze Gottes ist eine **Wirkung** der Vernunftkausalität und folgt auf dem Anerkenntniß des sittlichen Gebots; so daß also das Gesetz der Vernunft durch sich selbst die Ursache des Interesse (der Lust) ist, welches wir an seiner Beobachtung nehmen. Hätten die christlichen Dogmatiker hierauf geachtet, so würde es ihnen nie eingefallen sein, die Empfindungen zu regen und den Menschen durch diese zur Tugend hinreizen zu wollen; sondern sie würden, wie es der Ap. Paulus hier angibt, das reine Vernunftgesetz in seiner Heiligkeit vorgestellt und es der Macht und Würde desselben allein überlassen haben, das Interesse zu bewirken, welches zu seiner Befolgung erforderlich ist. Denn das Gesetz hat Kausalität durch sich selbst, wirkt Achtung für sich, interessirt und erregt das, was wir moralisches Gefühl nennen; eine Folge der reinen Vernunftmacht und des sittlichen Gesetzes, nicht Ursache desselben.

Ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 8, 10.), d. i. entspricht die Gesinnung und der Wille, der durch das reine Vernunftgesetz bestimmt ist, der ganzen Forderung des Christenthums; so ist die christliche Religion eine ganz moralische Religion; denn diese will, daß die praktische Vernunft (der inwendige Mensch, das Gesetz im Gemüthe, wie es Paulus nennt) allein Kausalität in der Bestimmung des Willens habe und bezeige. Der Wille, der hierdurch bewirkt wird, ist unbedingt gut, und die Gesinnung und Handlung, welche aus ihm kommt, ist sittlich oder dem reinen Willen angemessen, ist Liebe und des Gesetzes Erfüllung. 1 Timoth. 6, v. 3, 6, 11. Das Christenthum also gründet sich auf dem intelligiblen Charakter des Menschen, und ist eine Religion der Freiheit; es setzet die reine praktische Vernunft (das Gesetz im Gemüthe oder nach dem inwendigen Menschen) zur höchsten Gesetzgeberin unseres Willens und Verhaltens, und hat dadurch das ächte Princip der Sittenlehre; alle Sätze der christlichen Religion fließen aus dem Grundgesetze der Moral, bekommen hierdurch Sinn und Bedeutung, sie sind deshalb alle praktisch; endlich heiligt das Christenthum das reine Vernunftgesetz, will durch dieses den Willen bestimmen, und sittliches Interesse erzeugen lassen; so daß das Verhal-

ten eines Christen, als eine Folge und Abfluß aus und nach dem reinen Vernunftgesetze, oder ein durch das allgemeine moralische Gesetz gewirktes Wohlwollen oder Liebe alles in allem oder des Gesetzes Erfüllung sei. Eine Religion aber, die dieses will, ist ganz moralisch; sittliche Gesinnung, allgemeines Wohlwollen und Liebe ist ihr Zweck.

5. Die christliche Religion hält es nicht mit dem Naturalismus, nicht mit dem Deismus, sondern mit dem symbolischen Theismus.

Wir haben bisher die Quelle, woraus die Lehre Jesu fließt, ihren allgemeinen Charakter und Zweck erörtert, und gesehen, daß sie in allen Fällen moralisch ist. Wir wollen jetzt sehen, was sie für eine Erkenntnißart zuläßt.

Man kann die Untersuchung, woher Jesus seine Lehre erhalten habe, noch unvollendet lassen, und blos die Lehre an sich betrachten, um zu sehen, mit welchem System älterer oder neuerer Zeiten sie harmonire. An diese Untersuchung hat man sich gleich in den ersten Zeiten des Christenthums gewagt. Ich führe unter andern nur diejenigen an, welche sich

bemühten, die platonische Philosophie mit der Lehre Jesu zu vereinigen. Ja Einige wollen sogar schon im Evangelium Johannis Spuren hiervon finden.

Ich lasse jetzt die ältern Versuche bei Seite; denn es ist wohl keine Sekte, welche nicht eine Vergleichung ihrer Meinungen mit dem Christenthume unternommen hätte; und will mich jetzt blos auf die Behauptungen derjenigen einschränken, die in der Lehre Jesu bald den Naturalismus, bald den reinen Deismus zu finden glauben. Der Grundsatz des Naturalismus erklärt die Natur für genugsam durch sich selbst. Unter Natur versteht er den Inbegriff sinnlicher Dinge und die Gesetze, nach welchen diese existiren. Er setzt also voraus, daß die Sinnenwelt alles in allem ist, erklärt also die Gesetze der Sinnenwelt für die höchsten und ein Verhalten nach diesen für das Beste. Wenn aber die Sinnenwelt alles in allem ist, so ist auch das Sinnenleben das höchste Gut, und die Gesetze, wodurch dieses erhalten und beglückt wird, sind die höchsten; folglich geht auch das sinnliche Begehrungsvermögen über alles und die Selbstliebe bestimmt den höchsten Zweck des Willens. Der Grundsatz der Selbstliebe ist: suche dich so glücklich als möglich zu machen. Hier ist keine andere Einschränkung als diejenige, welche das Unvermögen macht. Nichts

macht hier eine Instanz, als das Können und Nicht-können. Ueberlegung und Nachdenken ändern nicht das Gesetz, sondern würzen die Maxime nur mit Klugheit. Man kommt der Neigung, die an sich blind ist, durch seine Politik, durch Welt- und Menschenkenntniß zu Hülfe.

Daß dieses System nicht die Lehre Jesu sei, leuchtet sogleich ein; und man würde es nie versucht haben, die Grundsätze des Naturalismus mit dem Christenthume zu vereinigen, wenn nicht Unbündigkeit in seinen eignen Gedanken daran Schuld wäre. Denn die Vertheidiger des Naturalismus erweitern unvermerkt (und ohne daran zu denken, daß sie ihrem Grundsatze untreu werden) ihr Gebiet und nehmen Lehren mit auf, die ihrem System eigentlich ganz fremd sind. Daher finden sie dann Uebereinstimmung, wo völlige Disharmonie ist, und Bestätigung, wo grade das Gegentheil behauptet wird. Wundern darf man sich hierüber nicht. Denn der Naturalismus beruht auf einer so ungegründeten und flachen Hypothese (der Gnugsamkeit der Natur) und gewährt, wenn er sich treu bleibt, ein so dürres System, daß die Vernunft durch sich selbst dagegen revoltirt und den Vertheidiger des Naturalismus unvermerkt über seine Schranken führt.

Die christliche Religion ist aber so weit vom Naturalismus entfernt, daß sie nicht allein seinen Grundsatz bestreitet, sondern auch auf einem ganz andern erbauet ist. Christus unterwirft die Selbstliebe einer allgemeinen Gesetzgebung, und erklärt gradehin das für heilig und gut, was durch das Gebot des Geistes d. i. durch die reine praktische Vernunft, dafür erkannt wird. Indem er aber den Geist durch die Vernunft zum höchsten Gesetzgeber macht, autorisirt er ein Gesetz, das sich ganz und gar auf dem intelligiblen Charakter des Menschen gründet; das nicht ein Gesetz der sinnlichen Natur, sondern über dieselbe ist, ihr gebietet und eine unwandelbare Richtschnur vorschreibt. Hiermit stellt Christus den Menschen als eine transscendentale Freiheit, und sein höchstes Gesetz als ein Freiheitsgesetz dar und will, daß unsere Gesinnung und unser Verhalten eine gewirkte Folge des sittlichen Gesetzes sei, wie überhaupt unser sinnliches Dasein nur als eine Folge unsrer intelligiblen Existenz und die Sinnenwelt als eine Folge der Geisterwelt anzusehen ist.

Die Natur wird daher als unzulänglich für sich selbst erklärt; sie wird als eine Folge der Geisterwelt betrachtet, ist um derselben willen da und dient ihrem Zwecke. Mit dieser Unterordnung des sinn-

lichen unter das intelligible Gesetz steht nun auch ein Sittenreich und ein Oberhaupt desselben da, dessen Wille in der Selbstgesetzgebung der Unterthanen enthalten ist; wo Achtung für Tugend und Liebe zum Oberherrn statt findet. Christus läßt deshalb zwar die Natur in ihrem Werthe, allein er erklärt sie nicht für genugsam; er leitet sie vielmehr mit aller ihrer Schönheit, Pracht und Ordnung von einem außerweltlichen Urheber ab, unterwirft sie dem Zwecke der Intelligenzen, macht den Geist zum Herrn des Fleisches und die Vernunft zur Gesetzgeberin des Willens. Wollen wir eine Parallele zwischen Christus und dem Naturalisten ziehen; so behauptet dieser eine bloße Sinnenwelt, Jener auch noch eine Verstandeswelt; dieser Naturnothwendigkeit und Mechanismus, Jener Kausalität durch Vernunft und Freiheit, u. s. w.

Aber das Christenthum ist auch nicht bloßer Deismus. Man hat diese Meinung besonders in neuern Zeiten geäußert und vertheidigt. Freilich wenn man über den Grundsatz und die Grenzen des Deismus hinweg geht und alles unter einander mengt, so kann man auch unter dem Namen des Deismus ein System zusammen bringen, das dem Christenthume nicht übel ansteht. Allein man wird alsdenn auch seinem Grundsatze untreu und nimmt

in den Deismus auf, was eigentlich gar nicht zu demselben gehört.

Der Deist behauptet ein Urwesen der Welt, und bezeichnet es durch einen reinen Vernunftbegriff; er räumt also blos eine transscendentale Theologie ein und legt Gott nur lauter solche Prädikate bei, welche die Vernunft durch sich selbst, unabhängig von aller bestimmten Naturbetrachtung, blos aus dem Begriffe des Allerrealesten ableitet. Weiter darf sich der bündige Deist nicht versteigen, oder er überschreitet die Grenzen seines Systems. Wie verhält sich nun das Christenthum gegen den Deismus? verwirft es den deistischen Begriff des Urwesens? Nein; es nimmt ihn ganz und gar auf; denn auch der Christ denkt sich Gott als das Objekt des Ideals der Vernunft, als das allervollkommenste und höchste Wesen, als das Urwesen und Grundwesen aller Dinge, als einig, einzig, allgenugsam, ewig, Geist u. s. w. Hierin stimmt also die Lehre des Christenthums mit der Behauptung des Deismus vollkommen überein.

Bleibt aber das Christenthum bei diesem transcendentalen Begriffe stehen? Nein; denn so erhaben und richtig der Begriff auch ist, so ist er doch zu öde und unfruchtbar, als daß er zur hinlänglichen Grundlage einer Religion dienen könnte.

Das Christenthum bestimmt diesen reinen Vernunftbegriff und hierdurch geht es vom Deismus zum Theismus über. Die Bestimmung dieses Begriffs geschieht nun durch Betrachtung der physischen und moralischen Welt. Da beide nicht durch sich selbst die Ursache ihres Daseins sein können, so wird Gott als der Urheber derselben gedacht, und indem man seine Kausalität bestimmt, so denkt man sich ihn als den Schöpfer und Baumeister der Welt und zwar nach einer Analogie der Kausalität des Menschen. Hiermit wird alsdann die Frage entschieden: ob Gott durch die Nothwendigkeit seiner Natur oder durch Freiheit Ursache der Welt ist. Das letztere wird behauptet, weil sich ebenfalls eine Analogie der Wirkungen in der Welt mit den Wirkungen des Menschen, als eines durch Freiheit Kausalität habenden Wesens, findet.

Nun frägt es sich ferner, ob die Analogie die Eigenschaften des Urwesens an sich, oder nur das Verhältniß desselben zur Welt betrifft; ob also, indem das Christenthum theistisch wird, dieses in den Fehler des groben Anthropomorphismus verfällt, oder sich, wie es die Kritik verlangt, auf der Grenze hält und blos eine symbolische Erkenntniß gewährt.

Eine wissenschaftliche Deduktion und schulgerechte Verwahrung gegen alle Angriffe der Dialektik

muß man nicht in der popularen Unterweisung Jesu, am wenigsten aber in dem Nachlaß summarischer Fragmente seiner Lehren und Reden erwarten. Wir wollen also sehen, was sich aus den gelegenheitlichen Erklärungen herausbringen läßt.

Wenn wir das Gebot der Lehre Jesu, nach einer richtigen Erkenntniß Gottes zu trachten, mit der Versicherung, daß Niemand das Wesen Gottes erforschen könne, zusammen halten; so ist hier, wenn sich diese beiden Aeußerungen nicht widersprechen sollen, nur ein Fall möglich, wo sie mit einander bestehen können. Nämlich: es kann uns *eine* intuitive Erkenntniß Gottes versagt werden, und doch noch eine diskursive möglich sein.

Die intuitive Erkenntniß wird uns gradehin in der christlichen Religion abgesprochen; denn es heißt von Gott (1 Timoth. 6, 16.) daß ihn kein Mensch gesehen habe und sehen könne. Gott ist also durchaus kein Gegenstand der Anschauung; und hieraus erhellt zugleich die Schriftwidrigkeit der Behauptung derjenigen, die eine sichtbarliche Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit, Worte und Sprache derselben zu den Menschen, vertheidigen wollen.

Dennoch aber wird nicht blos eine transscendentale Theologie gelehrt, sondern eine Erkenntniß

Got-

Gottes gestattet, welcher Anschauung zum Grunde liegt. Da diese Anschauung aber nicht das Wesen Gottes selbst betreffen soll, so muß sie allein die Welt zum Gegenstande haben, und da sie dennoch eine bestimmte Erkenntniß von Gott verschaffen soll, so muß sie sich auf dem Verhältnisse Gottes zur Welt gründen. Und grade so wird es auch im Christenthume gelehrt. Wir sollen (Röm. 1, 19. 20.) das unsichtbare Wesen aus der Schöpfung, als dem Werke desselben, erkennen, und hieraus seine ewige Kraft und Majestät bestimmen. Das Christenthum schreibt uns also für unsere Gotteserkenntniß folgende Regeln vor;

a. Wir sollen uns nicht anmaaßen, das Wesen Gottes an sich erforschen, noch weniger es unter Anschauung bringen zu wollen; denn dieses ist für Menschen ganz unmöglich. Niemand hat Gott je gesehen und Niemand kann ihn sehen, d. i. es ist eine intuitive Erkenntniß des göttlichen Wesens ganz und gar unmöglich.

b. Wir sollen aber auch nicht bei bloßen Begriffen, die nur eine transscendentale Theologie geben, stehen bleiben, wie es der Deist thut; sondern wir sollen diesen ontotheologischen Begriff bestimmen und zwar so, daß wir die Betrachtung der Welt zum Grunde legen. Dazu dient uns

c. Die Schöpfung, welche ein Werk Gottes ist. Der Schöpfer wohnt nun zwar in einem Lichte, wohin Niemand kommen kann; aber seine Schöpfung kann unter Anschauung gebracht und als Gegenstand des Denkvermögens erwogen werden.

d. Wir sollen also die Welt, in so fern sie ein Gegenstand der Anschauung, so wohl der äußern als innern, ist, betrachten, und alles, was sich hier entdeckt, als eine Folge der göttlichen Kraft ansehen. Wir sollen uns also Gott nicht allein als Ursache der Welt denken, sondern sollen die Kausalität Gottes in Beziehung der Welt bestimmen. Dieses kann aber nicht anders geschehen, als daß wir die Wirkungen Gottes in der Welt mit den Wirkungen der Menschen vergleichen, und also auch die Kausalität Gottes mit der Kausalität des Menschen. Nun ist aber der Mensch nicht blos ein Glied in der Reihe der Naturdinge durch mechanische Gesetze bestimmt; sondern er ist auch ein nichtsinnliches Wesen, hat unbedingte Kausalität und zwar durch Vernunft und Verstand. Hierdurch ist der Mensch selbstthätig und verursacht Wirkungen, die eine Folge der Vernunftthätigkeit sind und also die Form der Vernunft haben oder vernunftmäßig sind. Diese Vernunftmäßigkeit ist nun zweierlei, entweder betrachtet man hier blos das Künstliche oder auch das

Sittliche; so daß in der Wirkung des Menschen nicht allein die Klugheit, sondern auch die Tugend in Anschlag kommt. Kluge Anordnungen können doch eine böse Absicht haben und alsdann hat wohl ein Verstand gewirkt, aber keine Sittlichkeit. Wenn aber kluge Anordnungen zugleich einen sittlichen Zweck haben, so tragen sie die Form des Verstandes und der praktischen Vernunft an sich oder sie sind Wirkungen eines verständigen und sich selbst gesetzlichen Wesens. In dieser doppelten Hinsicht kann man nun auch die Welt als eine Wirkung Gottes betrachten, so daß man kluge Einrichtung und weise Zwecke zugleich entdeckt.

Gott also, als die Ursache der Welt, aus der Welt erkennen, heißt nichts anders, als die Kausalität dieser Ursache in Rücksicht der Welt bestimmen; und da wir keine andere Kausalität als die des Menschen kennen, so heißt es ferner nichts anders, als die Kausalität der Weltursache nach der Analogie der Kausalität des Menschen bestimmen. Nun hat aber der Mensch Kausalität durch Verstand und Vernunft. Es wird also von Gott heißen müßen: Wie sich verhält die Kausalität des Menschen durch Verstand und Venunft zu ihren Wirkungen, so verhält sich die Kausalität Gottes, als der Weltursache, zur Welt und zu ihrer Einrichtung; oder wir

haben die Welt so anzusehen, als wenn sie eine Folge und Wirkung des höchsten Verstandes und der höchsten Vernunft sey.

Dies heißt das an sich unsichtbare und unerforschliche Wesen Gottes aus der sichtbaren und erforschlichen Welt, als seiner Wirkung erkennen. Hierdurch wird uns eine übereilte Forschung nach seinem Wesen an sich und nach seinem unzugänglichen Lichte untersagt; aber wir werden auf die Welt verwiesen und sollen diese als eine Wirkung seiner unsichtbaren Macht betrachten, also aus dem, was wir kennen, das Verhältniß desjenigen, den wir nicht kennen, bestimmen und zwar nach einer Analogie. Da aber diese Analogie nicht von Wesen zu Wesen, vom Menschen zu Gott, sondern von Verhältnissen zu Verhältnissen, nämlich von Verhältnissen des Menschen mit seinen Wirkungen zu den Verhältnissen Gottes mit seinen Wirkungen führt; so ist die Erkenntniß, die wir hierdurch erlangen, nicht eine Erkenntniß Gottes an sich, sondern eine Erkenntniß seiner Verhältnisse zur Welt. Wir kennen unsere Kausalität und auch die Wirkungen derselben, wir kennen auch die Wirkungen Gottes in der Welt und die Wirkungen Gottes haben Aehnlichkeit mit den Wirkungen des Menschen; aus diesen drei bekannten Stücken wird das Verhältniß

des vierten Gliedes ganz richtig bestimmt. Nämlich das Unbekannte verhält sich zu der bekannten Welt, wie sich die Kausalität des Menschen zu ihren Wirkungen verhält. Auf diese Weise sind das Verbot der christlichen Lehre, Gott an sich nicht erforschen zu sollen, und das Gebot, sich eine Erkenntniß Gottes aus der Welt zu verschaffen, sehr wohl zu vereinigen und stimmen mit den tiefsinnigsten Aussprüchen der Vernunft überein.

Das Christenthum führt also den Menschen in der Gotteserkenntniß so weit, als durch unser Erkenntnißvermögen möglich ist. Wir sind nämlich durch das Gesetz unsers Erkenntnißvermögens genöthigt, die bloße Sinnenwelt zu verlassen und noch etwas außerhalb derselben anzunehmen, was die unbedingte Ursache alles bedingten Daseins ist. Nun wollen wir dieses Unbedingtnothwendige kennen lernen, und indem wir uns bloß mit unserm Begriffe beschäftigen, erhalten wir zwar ontologische Prädikate, aber keine bestimmte Erkenntniß. Um diese zu erlangen, begeben wir uns zur Betrachtung der physischen und moralischen Welt. Da wir nun einmal Gott als ein außerweltliches Wesen gedacht haben, so können und dürfen wir nicht in dem Wahne stehen, als würden wir ihn in der Welt finden; wir können also nach der Erkenntniß, die

wir von der Welt einziehen, nur bestimmen, wie sich das außerweltliche Wesen zur Welt verhält und da wir es als Ursache denken, wie sich die Kausalität derselben zur Welt verhält, ob als blinde Nothwendigkeit oder als Freiheit, und da eröffnet uns die Analogie der Welteinrichtung mit unsern Vernunftwirkungen, daß wir uns Gott als den Urheber der Welt durch Freiheit, folglich auch als einen weisen Regierer und Erhalter, denken müssen. Wir halten uns hier mit unsrer Erkenntniß auf der Grenze; wohin uns unsre Vernunft führt, indem sie uns gebietet, die Welt zu verlassen und ein außerweltliches Wesen als die Ursache derselben anzunehmen und worüber sie zu gehen uns verbietet, indem sie dieses Wesen blos nach einer Analogie der Verhältnisse, die aus der Betrachtung der Welt geschöpft werden, bestimmt haben will.

Indem nun das Christenthum hiermit vollkommen übereinstimmt, wie wir unwidersprechlich dargethan haben; (denn man muß bemerken, daß es heißt: das unsichtbare Wesen wird ersehen aus der Welt; es soll also dadurch bloß das Verhältniß ausgemittelt, nicht das Unsichtbare selbst erkannt werden) so setzt es dadurch zugleich unsrer Forschung ein Ziel; daß wir nämlich uns nicht wei-

ter versteigen sollen als es die Schranken unsers Erkenntnißvermögens zulassen.

Durch diese wichtige Weisung beugt das Christenthum aller groben Vermenschlichung und religiösen Ausschweifung vor. Denn es erhellet hieraus ganz klar, daß wir keine andere als symbolische Erkenntniß von Gott haben können und haben sollen. Nicht können, weil es die Schranken unsrer Denkkraft nicht erlauben, und nicht sollen, weil es zur praktischen Absicht hinreicht und ein Bestreben nach höherer Einsicht uns nur unsere praktische Bestimmung aus den Augen rückt.

Das Christenthum erhebt sich also über den Deismus, indem es den ontotheologischen Begriff bestimmt; es entgeht den Beschuldigungen des groben Anthropomorphismus, indem es seine bestimmten Begriffe nicht auf das Urwesen an sich überträgt, sondern nur die Verhältnisse desselben zur Welt angibt; es erfüllt die Absicht einer Religion, indem es die höchstmögliche und zugleich zu aller praktischen Absicht hinlängliche Erkenntniß von Gott beibringt. Nun ist aber dieses die Absicht des symbolischen Theismus, folglich ist das erwiesen, was wir wollten, daß nämlich die Lehre Jesu allein mit dem symbolischen Theismus harmonire.

Hieraus folgt denn, daß

6. Die christliche Lehre den richtigen Erkenntnißgrund von Gott angibt.

Denn dieser ist erstlich die reine Vernunft, welche sich durch das Gesetz ihrer Forschung genöthigt sieht, ein außerweltliches Wesen mit allen ursprünglichen Realitäten anzunehmen und es a priori durchgängig zu bestimmen. Zweitens die physische und moralische Welt, in so fern sie als eine Folge der Kausalität des Urwesens angesehen wird. Da nun die Einrichtungen in der Welt und die Zwecke, welche wir darin wahrnehmen, mit den Wirkungen eines menschlichen Verstandes und Willens Analogie haben; so muß sich die Kausalität Gottes zur Welt verhalten, wie sich die Kausalität unsrer Vernunft zu ihren Wirkungen verhält. Das Christenthum gibt aber auch

7. Den fruchtbarsten Begriff von Gott, weil es vorzüglich den praktischen Begriff zum Grunde legt.

Die menschliche Vernunft, wenn sie praktisch ist und als solche Kausalität beweiset, bewirkt das, was wir Tugend nennen. Nach dieser Analogie verhält sich Gott zur Welt, wie sich die praktische

Vernunft zu dem Verhalten des Menschen verhält, das ist, wir müssen uns ihn als den Schöpfer der Welt, Gesetzgeber und Regierer derselben durch Freiheit oder durch eine allgenugsame praktische Vernunft denken. Wir stellen uns also vor, daß Gott nicht allein geschaffen, sondern als eine selbstständige praktische Vernunft geschaffen, das ist, die bestmöglichsten Geschöpfe oder freie, selbstthätige, sich selbstgesetzliche Wesen erschaffen habe. Als solcher regiert er auch und will, daß seine vernünftigen Geschöpfe durch Vernunft oder Selbstgesetzgebung persönlichen Werth, erschwingen und dadurch den Grund zu ihrer sensiblen Glückseligkeit legen sollen.

Durch solchen reizenden und ehrwürdigen Begriff von Gott lenkt das Christenthum denn auf einmal

8. Seine ganze Absicht auf die praktische Vervollkommnung des Menschen,

Und setzt den Zweck der Religion mit der moralischen Bestimmung des Menschen parallel. Es hat keine Lehre, sie handele von Gott oder von dem Menschen, sie sei Theologie oder Anthropologie, welche nicht zum sittlichen Zweck des Menschen geleitet würde und Besserung des Herzens erziele.

Kurz ihr ganzer Zweck ist, den Menschen vollkommen und zu allen guten Werken geschickt zu machen, 2 Timoth. 3, 17.

9. Die Lehre Jesu hat vollkommene Vernunftmäßigkeit.

Man hat für diesen Satz gestritten und das ist kein Wunder; aber man hat wider ihn gestritten, und dies ist wirklich sonderbar. Eine Religion, die für vernünftige Wesen ist und allein darum für diese ist, weil sie vernünftig sind, sollte doch nicht vernunftmäßig sein! Dies ist in der That eine Behauptung, die den lautesten Widerspruch in sich selbst hat. Was nicht vernunftmäßig ist, ist entweder wider die Vernunft oder unvernünftig, oder es ist über die Vernunft oder für die Vernunft unbegreiflich. Ich will mich hier über die transcendentalen Erörterungen des Unvernünftigen und Uebervernünftigen nicht einlassen, sondern wende mich gleich zu dem einzigen Gesichtspunkt, woraus das Christenthum betrachtet werden muß, und hieraus ergibt sich, daß die Lehre Jesu ganz vernunftmäßig sein will und sein muß, wenn sie ihren Zweck erreichen soll.

Ich behaupte nun, daß alle Lehren der christlichen Religion, sie mögen spekulativ oder praktisch sein, vollkommen vernunftmäßig sind, weil sie alle aus der reinen so wohl spekulativen als praktischen Vernunft geschöpft sind und keinen andern als den unbedingten Vernunftzweck haben.

Das Christenthum gibt eine vollkommene Sittenlehre, indem es das ächte Grundgesetz derselben festsetzt. Es betrachtet also den Menschen nach seinem sittlich oder geistigen Dasein und Charakter. Nun ist aber das Auszeichnende der sittlichen Welt die Selbstgesetzgebung im Gegensatz mit Naturnothwendigkeit und Mechanismus. Selbstgesetzgebung ist aber nur durch Vernunft möglich; denn diese ist das Vermögen der unbedingten Kausalität, also auch eines unbedingten Gesetzes, wodurch die Kausalität bewiesen werden kann. Die praktische Vernunft ist also das Vermögen, wodurch sich der Mensch selbst ein Gesetz gibt und den Gehorsam gegen dieses Gesetz selbst bewirkt; sie ist also der intelligible und unbedingte Bestimmungsgrund des Willens; der Wille, welchen sie bestimmt, ist schlechthin gut und die Gesinnung und Handlung, welche sie gebietet, schlechthin Pflicht. Ein Verhalten also, das sich zur gesetzgebenden Vernunft wie Wirkung zur Ursache verhält, ist selbstgewirkt, sittlich und

Kurz ihr ganzer Zweck ist, den Menschen vollkommen und zu allen guten Werken geschickt zu machen, 2 Timoth. 3, 17.

9. Die Lehre Jesu hat vollkommene Vernunftmäßigkeit.

Man hat für diesen Satz gestritten und das ist kein Wunder; aber man hat wider ihn gestritten, und dies ist wirklich sonderbar. Eine Religion, die für vernünftige Wesen ist und allein darum für diese ist, weil sie vernünftig sind, sollte doch nicht vernunftmäßig sein! Dies ist in der That eine Behauptung, die den lautesten Widerspruch in sich selbst hat. Was nicht vernunftmäßig ist, ist entweder wider die Vernunft oder unvernünftig, oder es ist über die Vernunft oder für die Vernunft unbegreiflich. Ich will mich hier über die transcendentalen Erörterungen des Unvernünftigen und Uebervernünftigen nicht einlassen, sondern wende mich gleich zu dem einzigen Gesichtspunkt, woraus das Christenthum betrachtet werden muß, und hieraus ergibt sich, daß die Lehre Jesu ganz vernunftmäßig sein will und sein muß, wenn sie ihren Zweck erreichen soll.

Ich behaupte nun, daß alle Lehren der christlichen Religion, sie mögen spekulativ oder praktisch sein, vollkommen vernunftmäßig sind, weil sie alle aus der reinen so wohl spekulativen als praktischen Vernunft geschöpft sind und keinen andern als den unbedingten Vernunftzweck haben.

Das Christenthum gibt eine vollkommene Sittenlehre, indem es das ächte Grundgesetz derselben festsetzt. Es betrachtet also den Menschen nach seinem sittlich oder geistigen Dasein und Charakter. Nun ist aber das Auszeichnende der sittlichen Welt die Selbstgesetzgebung im Gegensatz mit Naturnothwendigkeit und Mechanismus. Selbstgesetzgebung ist aber nur durch Vernunft möglich; denn diese ist das Vermögen der unbedingten Kausalität, also auch eines unbedingten Gesetzes, wodurch die Kausalität bewiesen werden kann. Die praktische Vernunft ist also das Vermögen, wodurch sich der Mensch selbst ein Gesetz gibt und den Gehorsam gegen dieses Gesetz selbst bewirkt; sie ist also der intelligible und unbedingte Bestimmungsgrund des Willens; der Wille, welchen sie bestimmt, ist schlechthin gut und die Gesinnung und Handlung, welche sie gebietet, schlechthin Pflicht. Ein Verhalten also, das sich zur gesetzgebenden Vernunft wie Wirkung zur Ursache verhält, ist selbstgewirkt, sittlich und

gibt der Person einen unbedingten Werth. Die Vernunftgesetzgebung ist für alle vernünftigen Wesen gemein; sie gebietet, wie für sich selbst, so für alle zu denken und zu handeln, und eben dieses will die christliche Lehre; sie macht die Selbstliebe zum Maaßstabe des Wohlwollens und will Achtung und Liebe für den Nächsten, nicht um sein selbst, sondern um des Nächsten willen, das ist, aus Achtung für seine Person oder Vernunftexistenz. Folglich ist das Grundgesetz der christlichen Moral mit der Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft einerlei.

Das Christenthum sagt: Liebe deinen Nächsten als dich selbst; unterwirf also deine Selbstliebe dem allgemeinen Wohlwollen, handle nach einer für alle moralischen Wesen gleich gültigen, heiligen und annehmlichen Gesetzgebung; respectire deinen Nächsten in seiner Person, um sein Selbst nicht um deinet willen, aus Achtung für seine Vernunftexistenz oder für ihn als Zweck an sich, als unbedingten Zweck der Schöpfung. Eben so auch die Vernunft, wenn sie gesetzgebend und praktisch ist. Auch diese kündigt sich als erste unbedingte Gesetzgeberin mit Macht und Unverletzlichkeit an, will für jedes Individuum und für die ganze Geisterwelt allgemeingültig sein, fordert für jedes Individuum und für alle Wesen, die durch sie existiren und handeln, auch

durch sich Achtung; aus keinem andern Grunde, als weil sie es will oder um ihrentwillen; weil sie der Charakter der Individuen ist, also allein um der Person willen. Indem sie also die Selbstliebe befiehlt, so will sie allumfassend sein, und daß Jene sich nicht mehr begünstigen soll, als sie alle Menschen begünstigt, nur dieses aus Achtung für die Menschen, also aus Pflicht und um nicht in den eignen Augen der Person verwerflich und niedrig zu erscheinen.

Das Sittengesetz Jesu ist also mit der Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft einerlei, folglich ganz vernunftmäßig. Und wenns dies nicht wäre, so könnte es als Gesetz wohl bestehen, aber nicht praktisch sein, das ist, unsern Willen bestimmen und das Verhalten regieren, aber keine sittlichen Gesinnungen bewirken; denn diese kommen allein aus der Selbstgesetzgebung und eignen Auferlegung. Ein Gesetz, das praktisch sein soll, muß verständlich sein, also durch die Kraft des Denkens eingesehen werden können, sonst ist es blind und kann gar nicht befolgt werden. Es muß aber auch, wenn es für moralische Wesen gelten soll, mit ihrem nothwendigen Charakter, das ist, mit der Freiheit harmoniren, also so beschaffen sein, daß es sich die freien Wesen selbst auferlegen können, das ist, es

muß aus ihrer Selbstgesetzgebung abfließen und durch diese geheiligt werden. Ein Gesetz, das weder mit den Gesetzen des spekulativen Erkenntnißvermögens noch mit der Gesetzgebung der Freiheit oder praktischen Vernunft harmonirt, kann weder eingesehen noch befolgt werden; und wenn es befolgt würde, so würde es doch nicht moralische Gesinnung erzeugen, sondern alle Moralität vernichten und folglich wider den absoluten Zweck der Schöpfung gerichtet sein.

Diejenigen also, welche die Vernunftmäßigkeit der christlichen Gesetzgebung bestreiten, müßen die Würde und den Zweck des Menschen nicht erwogen haben; denn sonst würden sie vor sich selbst erröthen, wenn sie sähen, wie nichtswürdig der Mensch wäre, und wie kleinlich die Lehre Jesu erschiene, wenn ihre Behauptung wahr wäre.

Wie ists aber nun mit dem spekulativen Theil des Christenthums? ist dieses nicht auch vernunftmäßig? Man kann dieses schon daraus wissen, daß alle spekulativen Sätze des Christenthums zum praktischen Theille harmoniren; denn sie haben keine andere Absicht, als das Sittengesetz zu sichern und für die ganze Bestimmung des Menschen brauchbar zu machen.

Die christliche Lehre behauptet einen Gott, als den außerweltlichen Urheber, Gesetzgeber und Regierer der Welt. Sie charakterisirt ihn als das allerrealeste Wesen, den Inbegriff aller ursprünglichen Realitäten, als das allervollkommenste, allgenugsame, ewige, heilige Wesen u. s. w. Eben dieses thut die Vernunft auch. Sie treibt sich durch das Gesetz ihrer Spekulation auf das unbedingtnothwendige und sieht sich genöthigt, dieses als die Ursache alles Bedingten außerhalb der Reihe der Bedingungen anzunehmen. Sie dringt auf die durchgängige Bestimmung ihres transscendentalen Begriffs und vollendet ihre Idee in dem Inbegriff aller ursprünglichen Realitäten.

Die Vernunft, nicht zufrieden mit ihrer transcendentalen Idee, sucht sie zu bestimmen; und da sie dieses nicht durch sich selbst, das ist, unabhängig von der Erfahrung, verrichten kann, so wendet sie sich zur Betrachtung der Welt selbst, und sieht zu, was ihr diese noch für Aufschlüße von dem Urwesen gibt.

Auch dieses thut das Christenthum und verweiset uns auf die Schöpfung, gleichsam auf einen Spiegel, woraus die Strahlen des ewigen und unzugänglichen Lichts der Gottheit reflektiren.

Die Vernunft sieht gar wohl ein, daß die Prädikate der Welt nicht Prädikate Gottes sein können, denn er ist ein außerweltliches Wesen. Darum unternimmt sie auch nicht, endliche Prädikate auf den Unendlichen überzutragen und ihn durch eine übelangebrachte Anthropomorphose zu entheiligen. Gleichwohl aber ergreift sie den Vortheil, der ihr gewährt ist, nämlich bis auf die Grenze zu kommen, die in der Mitte des Endlichen und Unendlichen liegt und beiden gemein ist; wo sie erhaben über allen Weltinbegriff noch etwas denken kann, was nicht weltlich ist, und denken muß, weil die erkennbare Welt durch ihre Bedingungen darauf hinweiset. Dieses Etwas, was sich nun die Vernunft hier denkt und durch sich selbst in der Idee des Allerrealesten vollendet, hält sie fest und da sie es nicht an sich weiter ergründen kann, weil sie über die Grenze zum Gegenstande selbst nicht hinkommen kann, so erwägt sie dieses Etwas in seiner Beziehung zur Welt, zu welcher sie wieder zurückkehren und Erkenntnisse einziehen kann. Nun konnte und mußte sie jenes Etwas, den Inbegriff aller ursprünglichen Realitäten, als die Ursache der Welt denken. Sie konnte also auch die Art der Kausalität dieser Ursache so weit bestimmen, als eine gegründete Analogie in der Welt es verstattet. Hierzu dient sich

nun

nun die Vernunft selbst, denn sie ist ein Vermögen, das durch Verstand und Willen, durch Freiheit oder durch bloße Selbstgesetzgebung Kausalität hat. Da sie nun ihre Wirkungen mit denen, die sie in der Welt überhaupt entdeckt, analogisch findet, so hat sie einen reellen Grund, die Kausalität des Urwesens im Verhältnisse zur Welt zu bestimmen. Nämlich, die Dignität der geschaffenen Wesen, die Einrichtung, Ordnung und Zweckmäßigkeit der Welt gibt uns Befugniß zu sagen, daß sich die Kausalität des Urwesens zur Welt eben so verhalte, wie sich die Kausalität unsrer Vernunft verhält, wenn sie Ursache von Wirkungen ist. Nun wirkt aber unsre Vernunft durch Verstand und Freiheit, durch Klugheit und Selbstgesetzlichkeit; also verhält sich die Kausalität Gottes zur Welt eben so. Dies ist eine Erkenntniß der Analogie gleicher Verhältnisse unter ungleichen Objekten; sie ist also als Erkenntniß des Unerforschlichen betrachtet symbolisch und vermeidet alle unstatthafte Anthropopathie.

Das Christenthum stellt Gott auch als an sich durchaus unerforschlich vor, will aber doch die höchstmögliche bestimmte Erkenntniß und gibt die Quelle und Art derselben ganz genau und richtig an, wenn es (Röm. 1, 20.) die Erkenntniß des unsichtbaren Wesens, der ewigen Kraft oder Kausalität Gottes

aus der Schöpfung oder den Werken Gottes geschöpft wissen will. Denn dadurch, daß es das Wesen Gottes als unsichtbar angibt, untersagt es jeden Versuch, die Forschung über ihre Grenze zu treiben und Gott durch bloße Spekulation erkennen *) zu wollen. Aber dadurch, daß es uns zur Welt hinweist, soll er uns nicht versichtbart werden, denn er ist einmal unsichtbar. Doch soll er erkannt werden. Aber nur aus den Werken, das ist, aus den Folgen seiner Kausalität, das ist, die Art der Kausalität soll aus der Art der Wirkung bestimmt werden. Nun haben aber die Wirkungen Gottes in der Welt die Form des Verstandes und der Vernunft, das heißt, sie sind, von uns betrachtet, so beschaffen, als wenn sie durch Verstand und Vernunft hervorgebracht wären, wie z. B. der Mensch selbst, als ein vernünftiges Wesen, das denken und sich selbst Gesetz sein kann und das sich selbst als einen unbedingten Zweck der Schöpfung erkennt. Die Kausalität des höchsten Wesens in der Schöpfung des Menschen kann nicht anders als durch Vernunft wirkend gedacht werden. Wir sollen uns also Gott so denken, als wenn er durch den höchsten Verstand

*) Denn der bloße ontologische Begriff des ewigen allmächtigen Wesens u. s. w. ist noch keine bestimmte Erkenntniß.

und die höchste Vernunft die Welt geschaffen habe, und dieses geschieht nach der Analogie unsers Verstandes, und unsrer Vernunft. Da aber Gott, aller dieser analogischen Bestimmung ungeachtet, unsichtbar und unerforschlich bleibt, so ist die Erkenntniß von Gott nicht an sich, sondern nur von seinem Verhältnisse zur Welt zu verstehen, folglich symbolisch. Und nun stehen wir wieder mit der reinen Vernunft auf einem Punkt.

Der christliche Begriff und Erkenntnißart sind mit dem Begriffe und der Erkenntnißart der Vernunft vollkommen gleich. Beide, das Christenthum und die Vernunft, gehen vom reinen Vernunftbegriff und transscendentalen Prädikaten aus und endigen im symbolischen Theismus.

Das Christenthum beweist das Dasein Gottes aus keinen spekulativen Gründen; sondern verbindet ihn unmittelbar mit dem Bewußtsein des sittlichen Gesetzes, indem es dieses gradehin für den Willen Gottes erklärt. Eben so konsequent als populär. Denn es kann keiner das moralische Gesetz für sich verbindlich achten, ohne sich sogleich vom Dasein Gottes überzeugt zu halten, und keiner wider das Gesetz handeln, ohne sich sofort in seinen eignen Augen verwerflich zu finden und vor Gott zu erröthen. So denkt der ungelehrte und schlichte

Menschenverstand; und wenn man den Satz vor eine strenge Vernunftprüfung zieht, so hält er die Probe und wird mit jeder Erwägung interessanter.

Auch die Vernunft findet alle spekulativen Beweise unzureichend, denn die Spekulation kann weiter nichts als ihr Gesetz rechtfertigen, das sie nöthigt, zum Behuf der Erklärung etwas Unbedingtnothwendiges anzunehmen. Den Gegenstand dieses Begriffs kann sie nicht erweisen. Aber ihr Dienst ist doch unschätzbar, da sie die Statthaftigkeit des Begriffs darthut, ihn so bestimmt, daß er würdig ist, von dem Objekte, das anderswoher erwiesen wird, prädicirt zu werden. Indem nun die Vernunft das spekulative Feld verläßt und gesetzgebend wird, so erkennt sie sofort den nothwendigen Zusammenhang des Daseins Gottes mit der Gültigkeit ihrer praktischen Gesetzgebung. Ist ein Sittengesetz, so hat der Mensch ein unendliches Objekt der Bestrebung; er muß also unsterblich sein, und da er dieses nicht durch sich selbst sein kann, so erfordert es einen ewigen Erhalter. Ist ein Sittengesetz, so ist eine Proportion zwischen persönlichem Werth und zufälligem Wohl; jenen kann und soll sich der Mensch selbst erwerben, dieses soll ihm ertheilt werden, weil es eine nothwendige Folge

des erstern ist; es setzt also einen weisen und allmächtigen Regierer voraus.

Also auch in Rücksicht des Beweises für das Dasein Gottes stimmt die Lehre Jesu mit der Vernunft genau überein. Sie verknüpft das Dasein Gottes mit der Verpflichtung aufs moralische Gesetz. So auch mit der Unsterblichkeit. Diese ist eine Bedingung, wodurch die Erfüllung des sittlichen Gesetzes möglich wird, also praktische Gültigkeit haben kann. Das Christenthum sagt, wir sollen selig werden, wenn wir den Willen Gottes thun. Es verbindet also ebenfalls den Gedanken der Unsterblichkeit mit der Tugend.

Nicht das Dasein, sondern die Erkenntniß, von Gott kann aus der Welt bestimmt werden; denn Gott ist ein außerweltliches Wesen, kann also nie in der Welt angetroffen werden. Die Vernunft gebiehrt selbst den Begriff von Gott, wie wir schon oft bemerkt haben, durch ihr eignes Gesetz der Forschung, indem sie zu allen Bedingungen das Unbedingtnothwendige sucht und es im Begriffe des Allerrealesten findet. Aber die Welt dient dazu, die Kausalität des höchsten Wesens in Beziehung der Wirkungen zu bestimmen und auf solche Art eine symbolische Erkenntniß von Gott zu erlangen. Eben so macht es auch das Christenthum. Es sagt nir-

gends, durch die Betrachtung der Welt kommt ihr auf das Dasein Gottes; wohl aber, wenn man sich schon ein außerweltliches, unsichtbares und allmächtiges Wesen denkt, auf dessen Verhältniß zur Welt, als eines allmächtigen Schöpfers, weisen Regierers und gütigen Versorgers. So ist denn die Betrachtung der Welt eine herrliche Bestätigung des an sich schon geglaubeten Daseins eines allervollkommensten Urwesens, und gibt unsern Gedanken immer neues Interesse und Leben, und setzt unser Vertrauen auf die göttliche Providenz über alle Bedenklichkeiten hinweg.

Aus diesem Allen erhellt nun aufs deutlichste die vollkommene Harmonie des Christenthums mit der Vernunft, nämlich

a. Das Grundgesetz der christlichen Sittenlehre ist mit dem praktischen Gesetze der reinen Vernunft einerlei.

b. Der christliche ontotheologische Begriff ist auch der Begriff der reinen spekulativen Vernunft.

c. Auf gleiche Weise bestimmt das Christenthum den Begriff des Allerrealesten, wie die Vernunft, nämlich durch eine Analogie der Verhältnisse Gottes zur Welt, mit der menschlichen Vernunft zu ihren Wirkungen.

d. Das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit sind Bedingungen des sittlichen Gesetzes und auch hierauf gründet das Christenthum den Glauben der Christen an Gott und ihre Hoffnung des zukünftigen Lebens. Röm. 8, 11.

e. Dadurch lenkt das Christenthum alles zur praktischen Bestimmung des Menschen und gibt der ganzen Religion eine Einheit und Harmonie zu einem Zwecke.

Die christliche Moral und Theologie haben demnach eine vollkommene Vernunftmäßigkeit und sagen nichts anders aus, als was die Vernunft, sobald sie es einsieht, beherzigen und in ihr eigen Interesse ziehen muß. Da aber diese Stücke, Glaube an Gott, den Urheber der Welt, weisen Gesetzgeber und Regierer derselben, die Hoffnung einer Unsterblichkeit und gewissen Ausgleichung des zufälligen Wohls mit dem persönlichen Werthe, und die Liebe durch den Willen Gottes zur Tugend und Frömmigkeit geleitet (1 Corinth. 13, 13.) die Hauptstücke und bleibenden Charaktere des Christenthums sind, und die laute Zustimmung der Vernunft haben; so läßt sich erwarten, daß auch überhaupt nichts aus den Principien des Christenthums wird abgeleitet sein, was nicht mit dem Gesetze und Zwecke der Vernunftexistenz des Menschen harmonirt.

Und hiermit ist es auch im ganzen Sinne wahr, was Jesus sagte, daß er allein eine Anbetung vor Gott im Geist und in der Wahrheit fordere und diejenigen für seine ächten Jünger erklärte, die den Willen seines Vaters im Himmel thäten, die also durch einen sich selbst auferlegten Gehorsam gegen die praktische Gesetzgebung ihrer Vernunft Tugend übten, dadurch Zufriedenheit mit ihrer eignen Person bewirkten und einen frohen Aufblick zu ihrem Oberhaupte im Himmel haben könnten.

10. Das Christenthum will und kann allein durch Vernunft wirken.

Die Gründe der Thätigkeit des Menschen haben nur zwei Quellen, entweder sie kommen aus der Sinnlichkeit oder aus der Vernunft. Alles, was den Menschen zum Handeln treibt, kommt aus einer von diesen beiden Quellen; mehrere sind nicht vorhanden. Die Sinnlichkeit steht unter nothwendigen und fremden Gesetzen und alles, was sinnlich ist und sinnlich gewirkt wird, läuft an dem Faden des Mechanismus ab. Es fällt in die Augen, daß keine wahre Religion den Naturalismus zur Absicht haben und den Menschen einem blinden Mechanismus sinnlicher Triebe überlassen könne.

Der sinnlichen Existenz gegenüber steht die Vernunft, ein Vermögen intelligibler Existenz und freier Wesen. Die Vernunft hat ihre Gründe in sich selbst und beweist unbedingte Kausalität nach einem eignen und unbedingten Gesetze. Sie ist sich selbst Licht und Leben, sie stellt sich ihren Bestimmungsgrund der Kausalität selbst vor, sie ist sich selbst Gesetzgeberin und gibt ihrem Gesetze Heiligung, Interesse und Macht. Wenn nun die christliche Lehre nicht durch Sinnlichkeit wirken will, so bleibt ihr keine andere Thür offen, als die Vernunft; durch diese muß sie in den Menschen eingehen, ihm Licht und Leben ertheilen und das zu bewirken suchen, was ihr erhabner und himmlischer Zweck ist. So muß es sein, denn es ist kein anderer Weg möglich, und so ist es auch. Alles, was das Christenthum lehrt, schickt sich ganz allein für die Vernunft des Menschen und kann nur durch sie geheiligt werden.

a. Das sittliche Gesetz: Liebe deinen Nächsten als dich selbst, kann gar nicht anders als durch die Vernunft gedacht und eingesehen werden; denn es ist eine allgemeine Gesetzgebung, die alles Einzelne und Sinnliche umfaßt und es sich unterwirft. Es kann aber auch nur durch Vernunft kräftig sein; denn nur diese vermag durch bloße Vorstellung (und

das Gesetz Christi ist nur bloße Vorstellung eines allgemeinen und formalen Gesetzes) Ursache von Handlungen zu sein. Nehmt also die Vernunft vom Gesetze Christi, so ist es blind und unkräftig, es fehlt ihm das Mittel zu leuchten und auch zu wirken.

b. Der christliche Begriff von Gott kann allein durch die Vernunft vorgestellt werden; denn er ist eine in sich vollendete Idee des Allervollkommensten; und alles, was aus dieser Idee hergeleitet wird, hat den Charakter des Ideals. Die Heiligkeit, Weisheit, Gerechtigkeit Gottes sind lauter Ideen, die alle in sich vollendet sind. Die Heiligkeit Gottes ist die vollkommene Angemessenheit seines allgenugsamen Willens zum Gesetze der Sittlichkeit, seine Weisheit ein allmächtiges Verhalten nach dem Gesetze der Heiligkeit und seine Gerechtigkeit bezeichnet die genaueste Proportion zwischen seiner Güte und der Würdigkeit der Subjekte. Alles kann allein durch die Vernunft vorgestellt werden, folglich auch nur durch sie praktisch werden, unsern Willen bestimmen, unsern Muth beleben und unser Vertrauen stärken. Niemand kann sein Vertrauen auf Gott setzen, wenn er nicht von seiner allgenugsamen Weisheit in der Regierung und Erhaltung der Welt überzeugt ist und hiervon kann

Niemand überzeugt sein, ohne die Idee davon zu haben und diese kann keiner haben, ohne vernunftthätig zu sein. Die Vernunft allein ist es, die hier vorstellt und durch Vorstellung wirkt; durch sie muß der Wille bestimmt, Gesinnung bewirkt und das Verhalten regiert werden.

c. Der Zweck unsers Daseins, wie ihn das Christenthum angibt, kann nur durch Vernunft vorgestellt werden. Denn wir sollen uns vorstellen, daß wir als sittliche Wesen zu einem ewigen Leben berufen sind und sollen durch sittliche Gesinnung und Handlung immerdar wachsen an persönlicher Würde und diese ist die Bedingung der Gnade Gottes. Unsere Existenz ist also ein absolutes Dasein nach absoluten Gesetzen und kann nur in einer Ewigkeit als vollendet gedacht werden, ist also eine Idee, die nur die Vernunft vorstellen kann, folglich kann diese erhabene Vorstellung des Zwecks unsers Daseins auch nur allein durch die Vernunft in uns mächtig sein, eine ihr angemessene Lebensart bewirken und Selbstzufriedenheit geben. Es ist demnach die Vernunft, nicht Sinnlichkeit und Einbildungskraft, wodurch die christliche Religion vorgestellt sein und praktischen Einfluß haben will und kann.

Hieraus folgt:

11. Das ganze Ansehen, die Aechtheit und Güte der christlichen Religion steht und fällt mit dem Ansehen und der Thätigkeit der Vernunft.

Wenn die Grundsätze der christlichen Moral und Theologie allein durch die Vernunft vorgestellt, von ihr gefaßt und durch sie Kausalität bezeigen können, wie wir ganz evident gewiesen haben, so muß diese Religion grade so viel verliehren, als der Vernunftgebrauch unter den Christen geschwächt wird. Wenn die Vernunft schweigt, so spricht die Sinnlichkeit und erobert alles durch ihre Triebe, Neigungen und Leidenschaften. Sie verdrängt sogleich die allgemeine Gesetzgebung und setzt an ihre Stelle die Selbstsucht; und wie sich die ganze moralische Religion nach dem Sittengesetze formt, so formt sich die politische Religion nach der Selbstsucht; es wird alles sinnlich, die Selbstsucht schmiedet Maximen im Namen der Religion und die Phantasie gibt Spielwerk im Namen der Religion. Man gehe der Geschichte der christlichen Religion nach, und man wird dieses aufs genaueste bestätigt finden. Jesus lehrte mit Klarheit und Nachdruck, seine Worte hatten Licht und Kraft. Jedes Menschen Vernunft erkannte ihre Wahrheit und beherzigte ihre Heilig-

keit. Hier war alles verständlich und lichtvoll und es konnte nichts als die Unsittlichkeit widerstehen. Aber wo blieb das Licht und die simple Wahrheit, sobald sich die Selbstsucht in die Sache der Religion mischte? Aus den moralischen Statthaltern Jesu wurden politische Despoten, Volksigel und Fürstenbezwinger. Aus der christlichen Moral wurden hierarchische Kabalen und aus der Gottesverehrung Bilderdienst und phantasiereiche Grimassen. Woher dieses alles, als weil die Vernunft schwieg und die Sinnlichkeit aufkam, weil Selbstdenken erlosch und Köhlerglaube die Losung wurde? Und so muß es unausbleiblich wieder werden, so bald die Vernunft vom Christenthume bleibt. Denn sie allein kann die erhabenen Wahrheiten fassen, würdig vorstellen und den praktischen Einfluß bewirken. Je mehr nun die Vernunft kultivirt wird, desto größere Dienste thut sie der Religion. Sie allein ist im Stande den moralischen Zweck Jesu ganz zu würdigen, ihn dem Menschen heilig zu machen und ans Herz zu legen. Sie allein kann den würdigen Begriff von Gott, sein Verhältniß zur Welt als Vater zu seinen Kindern ganz ermessen und die Lehre und den Trost gewähren, welcher daraus fließt.

Wenn also die Wahrheiten des Christenthums allein durch die Vernunft vorgestellt, umfaßt und

eingesehen werden können, folglich durch sie auch nur Ursache der Besserung, der Anbetung und des Vertrauens auf Gott werden können, so muß das Christenthum je mehr und mehr gewinnen, je höher die Vernunftbildung und Macht unter den Menschen steigt. Nun ist aber das erstere richtig, denn keine Lehre kann praktisch sein ohne erkannt zu werden (und nicht die Sinne sondern die Vernunft erkennt) folglich sind selbst durch die Lehre Jesu die Rechte der Vernunft heilig und ihre Kultur Pflicht; weil dadurch das Ansehen und die Aechtheit der Lehre selbst gewinnt.

12. Das Christenthum erlaubt also nicht blos und begünstigt, sondern es **fordert** reine Vernunftthätigkeit,

Weil sie ohne diese nichts und mit dieser alles ist, was sie ist. Der ganze spekulative und praktische Theil des Christenthums kann allein durch Vernunft bestehen; denn sie muß die Begriffe vorstellen, die Lehren fassen, ihre Allgemeinheit und Einheiligkeit einsehen; sie ist also als spekulatives Vermögen gar nicht zu entbehren; aber sie ist auch das Vermögen, wodurch der Mensch absolute Kausali-

tät hat und durch eine bloße Vorstellung Wirkungen hervorbringt. Nun aber will das Christenthum durch die Wahrheit seiner Lehren, durch das Licht der Sätze selbst, ohne Gunst und Interesse von der Sinnlichkeit zu leihen, Macht haben, wirken und Frucht bringen; und die Vernunft ist es, die blos dadurch, daß sie einsieht, auch Interesse bewirkt; sie ist der Wahrheit Licht, dem Lichte Kraft, sie ist der Lehre Leben und leiht ihr Macht; daher ist auch die Veruunft als ein praktisches Vermögen des Geistes dem Christenthume unenträhtig. Es kann ohne Vernunft nicht Wahrheit geben und Interesse schaffen. Das Christenthum verbreiten wollen, und die Vernunft unterdrücken gleicht also der Thorheit eines Menschen, der Sonnenlicht ins Zimmer ziehen will und darum die Fenster zumauert.

13. Das Christenthum gebietet also Kultur des Erkenntnißvermögens, Beförderung der Wissenschaften, Künste und alles desjenigen, was durch Selbstthätigkeit des Menschen möglich ist.

Dieses alles ist eine Folge des erhabenen Sittengesetzes der Lehre Jesu. Das Sittengesetz ist die

Gesetzgebung der Vernunft, wodurch sie unbedingte Kausalität in dem Verhalten des Menschen fordert und beweist. Hierdurch wird das untere Begehrungsvermögen dem obern, das Sinnenleben der Geistesmacht unterworfen, so daß unser ganzes Verhalten die Form des Verstandes und der Vernunft haben, das ist, so wohl den Charakter der Planmäßigkeit als Sittlichkeit zurückwerfen soll. Wo aber ein Verstand Kausalität hat, da erfolgt alles nach Regeln und der blinde Gang der Natur wird in eine verständliche Regelmäßigkeit umgeschaffen, die Natur wird zum Zweck der Verstandeswelt geleitet, man kultivirt, bauet an und verfeinert. Eben dieses wirkt die Vernunft in dem Verhalten des Menschen selbst, sie autorisirt eine allgemeine Gesetzgebung und führt den Willen zum Wohlwollen, die Selbstliebe zur Pflicht. Wo also Sittlichkeit sein, das heißt, wo die Vernunft durch sich selbst Kausalität haben soll, da muß sie alles zu ihrem Zwecke ordnen, alle ihre Kräfte in Thätigkeit setzen, daß sie sich gemeinschaftlich die Hände bieten.

Das Christenthum bringt also eine Einheit in unsere gesammte Bestimmungen und lenkt alles zu unserm höchsten und unbedingten Zweck. Es hebt mit dem Satze an:

Ihr seid moralische Wesen, die nach einer allgemeinen und eignen Gesetzgebung existiren und handeln sollen. Daher soll euch nichts fremd, mechanisch und blind sein, sondern alles soll durch eure Vernunft eingesehen und von ihr geboten sein. Der Ablauf eurer Handlungen und Lebenstage soll nicht nach blinder Naturgesetzmäßigkeit, sondern nach sittlicher Vorschrift durch Licht und Interesse, das euer eigner Geist leiht, geschehen; ihr sollt nicht in dem wilden Strome des Naturlaufs mit fortschwimmen, sondern ihr sollt euch als die Gründe alles Sinnlichen und als die Herren der Natur betrachten, sollt selbst denken, selbst handeln; ihr sollt euch selbst die Ursache der Thätigkeit, das Gesetz des Verhaltens, der Grund eures Werthes und der Selbstzufriedenheit sein. Sittlichkeit und ungefärbte Liebe sei euer Ziel und eure Zierde; darum laßt euren Geist wirken, den Verstand erkenuen, die Vernunft einsehen und bauet die Kräfte der Seele. Darum handelt nach Gesetzen, lebt nach Regeln und arbeitet nach Plan; forscht und sucht alles auf, worüber eure Spontaneität wirken und ihren Einfluß zeigen kann. Kurz lebt und handelt mit Verstand und Vernunft, nach Regeln und Gesetzen, durch Klugheit und Tugend.

Wir haben demnach durch das Christenthum nur einen unbedingten Zweck; alle übrigen sind bedingt und stehen in Beziehung auf Jenen. Moralische Vervollkommnung ist das unverrückte Ziel der christlichen Selbstthätigkeit. Sittlich handeln heißt, selbst handeln und selbst handeln heißt, nach einem eignen Gesetze handeln, das ist, sich selbst Gesetz und Motiv des Verhaltens sein. Dieses ist nur durch Vernunft möglich; denn diese allein stellt das Gesetz der Freiheit vor, heiligt es und hat Kausalität durch dasselbe. Daher ist Vernunftthätigkeit die nothwendige Bedingung der Sittlichkeit. Selbsthandeln erfordert Selbstdenken, also Kultur des Erkenntnißvermögens, Einsicht und Aufgeklärtheit. Selbstdenkend handeln, heißt nach Begriffen und Regeln verfahren, folglich seine Geschäfte nicht mechanisch treiben, sondern mit Ueberlegung, also nie still stehen, sondern auf immer höhere Vervollkommnung zielen, theils an sich selbst theils an den äußern Gegenständen der Thätigkeit. Folglich ist die Beförderung der Kultur, Künste und Wissenschaften eine Forderung der Sittlichkeit selbst.

14. Die christliche Lehre bringt nichts Fremdes in den Menschen hinein, sondern sie erleichtert nur die Entwickelung der ursprünglichen Anlagen.

Dieser Satz ist von großer Wichtigkeit und muß von allen Christen eingesehen und beherzigt werden, weil hierauf unsere ganze Ueberzeugung von dem Werthe und Zwecke der Religion Jesu beruht.

Es ist hinlänglich erwiesen, daß das wesentliche Christenthum durchaus an keiner Ceremonie, Außenwerk und mechanischen Verrichtungen hange, auch nicht ein einziges blos willkührliches Gesetz *) festsetze und anerkannt haben wolle; sondern Christus verkündigte nur ein Gesetz, nämlich das Gesetz der Freiheit. Dieses besteht negativ in der Entbindung von allen willkührlichen Gesetzen, Menschensatzungen und lästigen Ceremonien und positiv in der Gebundenheit an der Selbstgesetzgebung. Dieses erhellet zuförderst aus dem unmittelbaren Unterrichte

*) Ein anderes ist ein Gesetz, ein Anderes eine gutgemeinte Anordnung, die zur Erbauung und zum Unterricht abzielt. Diese kann willkührlich und beliebig sein, aber kein Gesetz darf auf bloßem Belieben beruhen.

Jesu selbst, wenn er sagt: (Johann. 8, 31. 32.) „So ihr bleiben werdet in meiner Lehre, so seid ihr meine rechten Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Wovon? von den lästigen Ceremonien und willkührlichen Gesetzen der mosaischen Religion; aber auch von den Sünden und der Knechtschaft der bösen Begierden (v. 34.) Also Entbindung von willkührlichen Satzungen und Gebundenheit an das sittliche Gesetz.

Auch der Apostel Paulus führt sehr oft so wohl die positive als negative Bedeutung der christlichen Freiheit an, z. B. wenn er sagt (Galat. 5, 1. 13.) „So bestehet nun in der Freiheit, womit euch Christus befreiet hat, und lasset euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen. Wisset, daß ihr zur Freiheit berufen seid; allein sehet zu, daß ihr durch die Freiheit nicht dem Fleische Raum gebet, sondern durch die Liebe (die Wirkung des Gesetzes der Freiheit) diene Einer dem Andern.“ In diesen und andern Stellen wird eine gänzliche Freiheit von allen willkührlichen Satzungen als eine Absicht des Christenthums angegeben. Aber diese Freiheit ist darum doch nicht gesetzlos; denn sie wird positiv wiederum als das Gesetz Christi, das Gesetz der Freiheit, das Gesetz des Geistes, das da lebendig

macht u. s. w. charakterisirt. Was ist das nun aber für ein Gesetz, das mit der Freiheit besteht und von keines fremden Willen kommt? Es ist das Gesetz im Gemüthe (Röm. 7, 23.) im Gegensatz mit dem Gesetze der Neigungen; folglich die Selbstgesetzgebung des Geistes. Diese allein soll Kausalität haben und unsere Gesinnung und Handlung bewirken, das ist, wir sollen im Geiste wandeln. Durch diese Gesetzgebung beseelt, regiert und geleitet werden, heißt, den Geist Gottes und Christi in sich haben, durch den Geist Gottes getrieben werden. Hierdurch können wir allein Kinder Gottes werden (Röm. 8, 14.) und hierdurch wissen wir, ob wir Kinder Gottes sind (Röm. 8, 14.); denn das Gesetz unsers Geistes ist Licht und Leben, gibt Ueberzeugung und Interesse; so daß wir durch das Gesetz in unserm Gemüthe nicht allein handeln, sondern uns auch der Kausalität unsers Gemüths bewußt sein können; allein dieser Geist gibt Zeugniß unserm Geiste, allein das Bewußtsein, nach der Gesetzgebung unsers Geistes gehandelt zu haben, überzeugt uns auch, daß wir Kinder Gottes sind. Röm. 8, 14. Ja der Apostel Paulus erhebt die Freiheitsgesetzgebung, wie es auch sein muß, zur höchsten und in sich vollendeten Gesetzgebung, welcher wohl durch sinnliche Triebe einiger Abbruch ge-

schehen könne, aber ganz wider ihren Willen, (Römer 8, 20.) und erklärt das Gesetz der Freiheit für die allgemeine und ewige Gesetzgebung der ganzen Geisterwelt. Er setzt den Gehorsam gegen dieselbe als das erhabenste Ziel der freien Geschöpfe fest und behauptet, daß die künftigen Erhebungen unsrer Dignität in nichts anderm als in einer je mehr und mehr möglichen Unterwerfung unsers Willens unter jenes Gesetz bestehen werden. „Der Mensch als sinnliches Wesen, spricht er, ist der Eitelkeit und sinnlichen Reizung unterworfen; jedoch ist die Gesetzgebung des Geistes nicht Ursache dieser Reizung, sondern die Sinnlichkeit. Gott hat es aber so verordnet, daß der Mensch im Kampf mit seinen Neigungen groß werden und zur Sittlichkeit anklimmen soll. Er lebt hier in der Hoffnung, einst zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes zu gelangen (Röm. 8, 21.), wo die Selbstgesetzgebung des Geistes immer mehr Oberhand gewinnen und die vernünftigen Wesen durch Tugend immer glückseliger sein werden." Eben so erhaben als wahr und harmonisch mit der Vernunft.

Ich frage nun, kommt das Grundgesetz der Religion Jesu als ein fremdes Gebot in unser Gemüth hinein oder ist es schon in demselben ursprünglich vorhanden? Das letztere ergibt sich aus dem

obigen von selbst. Es ist nichts anders als das Gesetz unsers Geistes, das die Vernunft vorstellt und wodurch diese praktisch ist. So will es Christus und die Apostel selbst verstanden wissen, und so bringt es auch der Begriff eines Freiheitsgesetzes mit sich. Denn dieses erfordert eigne Auferlegung und Gehorsam aus Liebe; es muß also mit dem wesentlichen Charakter des Menschen harmoniren, so wohl spekulativ ein Resultat der Forschung als praktisch ein Gebot der Kausalität habenden Vermögens des Geistes sein. Stimmt es nicht mit den Gesetzen der Forschung, so kann es nicht eingesehen, folglich auch nicht als Wahrheit beherzigt werden; stimmt es nicht mit dem ursprünglichen Gesetze der freien Kausalität, so kann es nicht selbst auferlegt und willig befolgt werden. Es kann wohl Gehorsam erzwingen, aber keine Pflicht gründen; man kann demselben wohl gemäß aber nicht aus demselben handeln; unser Geist kann wohl wissen, daß wir uns nach dem Gesetze betragen haben, allein er kann sich darum keinen absoluten Werth beilegen; kurz der Geist kann nicht dem Geiste Zeugniß geben, das ist, sich nicht seiner unbedingten Kausalität in Rücksicht des Verhaltens bewußt sein und die Ueberzeugung haben, den wahrhaftigen Willen Gottes, der im Menschen durch die Liebe

thätig ist, (Gal. 5, 6.) erfüllt zu haben. Ohne dies wäre es auch unmöglich, uns selbst zu prüfen, ob wir im Glauben sein oder ob Christus in uns sei (2 Corinth. 13, 5.) oder, wie es Paulus anderswo (Galat. 6, 4.) ausdrückt; sein eignes Verhalten zu prüfen, um zu sehen, ob wir den Beifall unseres Gewissens haben. Sich selbst prüfen und sich selbst richten, Beifall geben oder verwerfen, kann nur von einem Wesen gesagt werden, das das Gesetz des Verhaltens in sich selbst hat und wo das Gesetz selbst Urtheil und Recht spricht. Ruhm an sich selbst und nicht anders woher haben, heißt, mit sich selbst zufrieden sein und nicht von der Belobung eines Andern abhängen.

Es ist aber von großer Wichtigkeit, zu wissen und zu beherzigen, daß das Gesetz Christi mit der Selbstgesetzgebung unsers Geistes einerlei sei, weil hierauf der ganze Werth unsers christlichen Verhaltens beruht. Unsere Nachfolge muß aus der Ueberzeugung quillen, daß die Lehre Jesu den erhabensten Zweck unsers Daseins (moralische Vervollkommnung) beabsichtige; folglich mit dem Zwecke unsrer intelligiblen Existenz und reinen Vernunftgesetzgebung vollkommen harmonire. Hierdurch wissen wir, daß er den Willen Gottes verkündigt hat, hier-

durch wird unser Gehorsam willig und gründet persönlichen Werth.

Es gründet sich also das Gesetz Christi auf der ursprünglichen Freiheit oder unbedingten Existenz des Menschen und drückt das Gesetz und die Handlungsart einer Intelligenz aus; es kommt folglich nicht von außen in die Seele des Menschen hinein, sondern es wird in ihm angefacht, zum Bewußtsein und zur lichtvollen Ueberzeugung gebracht. Dieses wollte auch Christus nur, wenn wir seinem Herholde trauen, der da rief: μετανοειτε, thut Buße, oder kehrt zum Geiste, das ist, zur Selbstgesetzgebung des Geistes zurück. Ungefähr wie der Lateiner sein resipiscite gebraucht. Der Geist und dessen Gesetzgebung ist da; aber sie ist geschwächt, verdunkelt und von der Leidenschaft verdrengt; darum ist auch nur eine Rükkehr nöthig, keine neue Gesetzesschöpfung. Das, wozu Johannes einlud, wollte Christus in seiner ganzen Klarheit darstellen, und deshalb kündigte er sich sehr bedeutungsvoll als ein Licht der Welt an. Ein Licht aber schafft nicht Gegenstände, sondern erleuchtet sie nur; so auch Christus, er trug gleichsam die Fackel und hielt sie an die menschliche Seele, daß sie sich in ihrer ursprünglichen Würde, transscendentalen und moralischen Freiheit, Selbstthätigkeit und Selbstgesetzgebung

erblickte, und dadurch den erhabnen Zweck ihres Daseins und Lebens erkennen und beherzigen sollte.

Wie es mit dem Gesetze Christi ist, so ists auch mit seiner Gotteserkenntniß. Auch diese ergibt sich durch seine Erleuchtung in der Seele, und ist gleichsam ein Strahl des ursprünglichen Lichtes unsers Geistes selbst. Sie stimmt mit den Gesetzen des Denkens vollkommen überein und enthält nichts mehr und nichts weniger als das, was die Vernunft für den höchsten Grad unsrer Einsicht in diesen Stücken erkennt, was sie selbst billigt und auch zur praktischen Absicht als vollkommen hinreichend erklärt. Wir haben schon oben gesehen, daß sich die christliche Theologie *) an die vernünftige schwesterlich anschließt. Der transscendentale Begriff von Gott, die nähere Bestimmung desselben durch eine Analogie der Verhältnisse, die Verbindung des Daseins Gottes mit der Verpflichtung zur Tugend, die Belebung des Begriffs von Gott durch die sittliche Erkenntniß — alles stimmt genau mit den Aufschlüssen der reinen Vernunft; und da diese ein bleibendes, ursprüngliches Vermögen ist, das nach eignen

*) Theologie ist ein wissenschaftliches System der Erkenntnisse von Gott; Moraltheologie, in so fern dieses System durch das Sittengesetz bereichert und erwiesen wird.

Gesetzen forscht und handelt, so müssen auch die Resultate Folgen ihrer ursprünglichen Thätigkeit sein; sie können also nie in dieselbe anderswoher hineingebracht, sondern aus ihr selbst nur herausgelockt und ihr also gleichsam nur die Geburt erleichtert werden. Begriffe und Ideen, die aus keiner Erfahrung geschöpft werden können, wegen ihrer Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Vollendung, wie der Begriff von Gott, müssen aus der Vernunft selbst entspringen; sie ist selbst die Gebährerin derselben und alles, was man hier leisten kann, ist eine Geburtshülfe; und Christus drückte sich der Sache ganz angemessen aus, wenn er sagte, seine Nachfolger müßten von neuem gebohren werden, nämlich dem Geiste nach; denn das Emporkommen des Geistes durch Selbstgesetzgebung und Erkenntniß der Wahrheit, im Gegensatz der Verführung durch Irrthum und Bosheit, ist eine wahre Neugeburt. Hierdurch wird der Mensch auf seinen ursprünglichen Zweck zurückgeführt, der auf Erkenntniß der Wahrheit und Vernunftgesetzgebung gerichtet ist.

Stimmt aber die Erkenntniß Gottes mit dem ursprünglichen Vermögen des Geistes und ist ein reines Resultat der Vernunftthätigkeit, so erfordert sie auch eine Anbetung und Verehrung, die allein durch Vernunft möglich ist. Auch dieses will Chri-

stus im eigentlichen Sinne, indem er alle Einschränkung durch Ort und Zeit, durch Land und Lage aufhebt, und keine andere Verehrung gestatten will, als die durch Geist und Wahrheit kommt, folglich durch einen reinen Vernunftbegriff und reines Vernunftinteresse bewirkt wird.

Eben hierdurch ist es denn auch möglich, daß die christliche Religion eine Religion aller Menschen sein könne, weil sie sich allein auf dem nothwendigen und wesentlichen Charakter des Menschen gründet, weil ihr Gesetz das Gesetz der Freiheit und ihre Theologie ein System reiner Vernunfterkenntnisse darstellt.

Endlich leuchtet aus diesem allen die Einheit des christlichen Religionssystems ein. Es schließt sich alles an die praktische Bestimmung des Menschen an, und bekommt dadurch Interesse und Gewicht. Die christliche Religion ist ein Glaube, der durch die Liebe thätig ist, und alles Wissen geht zuletzt aufs Handeln. Hieraus folgt auch, daß

15. Das Christenthum keine Schwärmerei begünstigt,

Weder die moralische noch die spekulative. Denn die moralische besteht in einer unthätigen Anmaa-

ßung besondrer Frömmigkeit; die christliche Religion aber weißt uns auf unsere Pflicht hin und will uns durch Liebe thätig machen. Sie demüthigt daher jeden frommen Dünkel und zeigt uns, daß wir zu aller Zeit noch unendlich weit von dem Ziel unserer Bestrebungen entfernt bleiben; ja jeder Dünkel ist ihr grade entgegen, indem sie uns die strenge, aber sehr wichtige Weisung gibt, daß wir, wenn wir alles gethan haben, was wir konnten, doch weiter nichts als unsere Pflicht gethan haben. Weit entfernt also, daß sie eine einsiedlerische und phantastische Frömmelei begünstigen sollte, ruft sie uns vielmehr mitten auf den Schauplaz der Geschäftigkeit und Arbeiten für Gesellschaft und Staat, für einzelne und allgemeine, für besondere und öffentliche Angelegenheiten und hier ist es, wo die christliche Gesetzgebung Macht haben, wo sie wirken und glänzen, wo sie durch strenge Pflichterfüllung einen Ruhm erwerben soll. Der Geist Christi wohnt nicht in Zellen und Einöden, sondern in dem rastlosen Gedrenge der Geschäfte, wo sich Hände und Füße zum Besten der Gesellschaft regen; weckt nicht leere Andächtelei und scheinheilige Grimassen, sondern einen thätigen Muth zur Pflichterfüllung, ein offnes Auge, einen graden Blick, das Siegel biederer Rechtschaffenheit und eines guten Gewissens.

Auch die spekulative Schwärmerei, die auf überschwengliche Einsicht des göttlichen Wesens und höherer Geister ausgeht, wo Phantasie im Lichte wandelt und der Verstand im Finstern tappet, ist ein Abscheu in den Augen Christi. Er lehrte den unerforschlichen und unsichtbaren Gott und wies auf die Welt, als ein Werk seiner Macht hin, um hieraus zu urtheilen, wie sich der Unsichtbare zu dem Sichtbaren, der Unbegreifliche zu dem Begreiflichen verhielt und damit zog er einen Vorhang vor dem Heiligthum der göttlichen Majestät und forderte Anbetung vor ihm, nach der Analogie unsers Geistes, der sich ihn nicht anders als eine selbstständige Vernunft, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte denken kann, forderte Anbetung im Geiste, die aus dem geistigen Begriffe, der vernünftigen Erkenntniß und dem gegründeten Vertrauen kommt, kehrte also alle müßige Spekulative in eine praktische Verehrung und den Hang nach überschwenglicher Einsicht in ein Bestreben, Gott durch Pflichterfüllung und Tugend angenehm zu werden.

Zusatz.

Das Christenthum ist demnach in sich selbst vollendet, und stellt eine Religion auf, die für alle Menschen auf alle Zeiten heilig und gültig, aber auch

genugsam und unveränderlich ist. Es liefert eine vollkommene Gesetzgebung für den Menschen, die alle Epochen unsrer Existenz umfaßt, die die gegenwärtige zur Grundlage der zukünftigen macht, und das Sinnenleben in sein richtiges Verhältniß zum Uebersinnlichen stellt. Hierdurch sind alle praktischen Probleme auflösbar und es ist kein Fall möglich, wo es unentschieden bleiben könnte, was der Mensch zu thun oder zu lassen habe.

Wir haben aber auch eine vollkommene Theologie, die alles das hat, was eine Wissenschaft haben muß, um vollendet zu sein. Denn wir haben den höchsten Grad der Erkenntniß und Einsicht in diesem Stücke erreicht, wissen die Gründe, woraus unsere Einsicht fließt und können es wissenschaftlich bestimmen, daß keine andere und höhere Erkenntniß möglich ist. Wir kennen also die Gründe unsers Wissens, aber auch zugleich die Grenze desselben, so daß wir jeden Mangel sogleich entdecken, aber auch jede Anmaaßung, die über die Grenze getrieben ist, in ihrer Nichtigkeit und Blöße darstellen können.

Jedoch betrifft dieses nur das, was Menschen zu wissen möglich oder unmöglich ist, denn die Gründe unserer Erkenntniß und ihrer Grenzbestimmung sind nur aus der Kritik des menschlichen Er-

kenntnißvermögens genommen; andere Wesen] gehen uns hier nichts an.

Zugleich aber dient es zu unserm Troste, daß grade das, was wir wissen können, auch für uns zu wissen genug ist; denn es reicht zu allen nur möglichen reellen Absichten, zur Einsicht und Feststellung unsers Zwecks, vollkommen hin. Folglich können wir nie gründliche Ursache haben uns zu beklagen, daß wir so wenig von Gott wissen; weil wir immer unsere praktische Bestimmung vor Augen haben müssen, die das Erkennen nicht zum unmittelbaren sondern nur zum mittelbaren Zweck macht, folglich unsern unbedingten Werth *nie aus* dem Wissen, sondern dem Handeln ableitet. Nur dann, wenn wir durch die Grenzen unsrer Einsicht so eingeschränkt wären, daß wir nicht mehr wüsten, wie und was wir thun könnten und sollten, nur dann könnten wir uns über eine stiefmütterliche Ausstattung in dieser Rücksicht beschweren; allein, der Fall ist gar nicht möglich, weil unsere praktische Selbstgesetzgebung in sich vollendet, allgemein und unendlich ist und auf alle möglichen Fälle mit ganz untrüglicher Gewißheit entscheidet.

Die Gültigkeit dieses praktischen Gesetzes hängt überdies nicht von dem kleinern oder größern Maaße unsrer Erkenntniß von Gott ab, sondern, ist durch

sich

sich selbst bindend und verpflichtet; aber es würde mit dem menschlichen Leben offenbar kontrastiren, wenn nicht ein höchstes Wesen da wäre, das die Folge *) der Machthabung des Gesetzes ergänzte. Daher macht das Gesetz die Ueberzeugung von dem Dasein Gottes, als eines weisen Oberherrn, nothwendig. Diese würde aber dann unmöglich sein, wenn unsere Vernunft nicht durch sich selbst ein höchstes Wesen, als die Ursache der Welt, zu denken im Stande, und durch ihr eignes Gesetz der Forschung anzunehmen, befugt wäre. Weiter ist nichts erforderlich, um ein apodiktisches Gesetz zu heiligen und in seiner ganzen Macht anzuerkennen. Die Erkenntniß des höchsten Wesens mag nun so kärglich ausfallen, als sie will, wenn nur sein Dasein nothwendig ist und nothwendig gedacht werden muß. Wir sind aber nicht so ganz kärglich mit dieser Erkenntniß versehen worden, wenn wir nur das, was wir gesetzmäßig erkennen können, gehörig zu schätzen wissen. Der ontotheologische Begriff, womit sich der Deist allein behilft, ist in der That ein erhabnes und ehrwürdiges Ideal unserer Vernunft; können wir nun gleich nicht behaupten, daß

*) Ich meine die Glückseligkeit, welche zur Beobachtung des Gesetzes als nothwendig gedacht werden muß.

das Wesen Gottes diesem Ideal vollkommen korrespondirt; so ists doch etwas Vorzügliches, sich den Unerforschlichen unter einem solchen Begriffe denken zu können. Die Betrachtung der sittlichen und physischen Welt führt uns zu Verhältnissen, die unsern ontotheologischen Begriff so fruchtbar machen, daß er Anbetung und Vertrauen, Ehrfurcht und Liebe bewirkt und sich mit dem Zweck der praktischen Gesetzgebung genau vereinigt.

Beschluß.

Ich habe hier nur die Absicht gehabt, die Principien und den eigenthümlichen Charakter des Christenthums anzugeben, und zu zeigen, daß die Lehre Jesu mit der sich selbstkennenden Vernunft genau übereinstimmt. Auf die besondern Lehren, wie sie in einem ausführlichen System erörtert werden, habe ich mich hier nicht einlassen wollen, sondern dieses erfordert noch eine eigne Arbeit. Es fällt aber nicht schwer, alle einzelne Sätze in ihrem gehörigen Lichte, in ihrer wahren Beziehung aufs Ganze und in ihrer fruchtbaren Bedeutung darzustellen, da wir einmal die Grundsätze wissen, woraus alles hergeleitet und nach welchen alles gewürdigt werden muß.

Wem wahre Religion am Herzen liegt, und wer sie eben so sehr von Irrthum und Schwärmerei be-

freiet als gegen die Angriffe der Freigeisterei geschützt wünscht, der wird die unumgängliche Nothwendigkeit einer Kritik der Religion, ihren großen Nutzen so wohl für die Spekulation als Handlung, einsehen und beherzigen. Es ist nicht möglich, ehe in einem Lehrbegriffe zur Ruhe zu kommen, als bis man die Quellen der Erkenntniß aufgesucht, den Inhalt, Umfang und die Grenzen einer Wissenschaft bestimmt und systematische Einheit bewirkt hat. Wenn die Erkenntniß von der Art ist, daß sie auf Wahrnehmung und empirische Experimente beruht, so läßt sich keine eigentliche Wissenschaft, folglich auch keine Vollendung des Systems durch Principien hoffen; allein in jeder Erkenntniß, die von der Erfahrung unabhängig ist, muß eine solche wissenschaftliche Vollendung gesucht werden. Nun ist aber die Religion gar nicht empirisch, sondern hat ihren Sitz und ihre Macht ganz allein im Geiste; sie muß also auch ganz und gar aus dem geistigen Charakter abgeleitet werden und ein System reiner Vernunfterkenntnisse ausmachen. Daß dem so sei, glaube ich in der voranlaufenden Kritik der Religion und in der folgenden Schätzung des Christenthums nach kritischen Grundsätzen hinlänglich erwiesen zu haben. Es ist also nichts mehr zu wünschen, als daß es denkende Schriftausleger gleichfalls darauf

anlegen, keinen Schritt zu thun, ohne ihn unter den Augen einer Religionskritik rechtfertigen zu können. Nur auf diese Weise ist eine ehrenvolle Rettung und unerschütterliche Vertheidigung der Religion und religiöser Gesinnung möglich.

Die Kritik, welche die ersten Gründe einer Wissenschaft aufstellt, kann auch am besten die Methode angeben, wie dieselbe gelehrt und andern mitgetheilt werden kann. Auch dieses Geschäft einer Methodenlehre der Religion wollen wir auf eine andere Zeit versparen.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tieftrunk, Johann Heinrich,

Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum

Berlin 1790

Dogm. 1052
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399808-5
VD18 1024669